中央研究院近代史研究所集刊
第116期（民國111年6月），1-46
©中央研究院近代史研究所

斷裂與延續：嘉道時期北京天主教會的書籍刊刻*

陳　拓**

摘　要

嘉道時期（1796-1840）是西學東漸史與中國天主教史研究的薄弱環節，探討嘉道時期天主教會在北京的書籍刊刻活動，既可以從文本層面溝通明末清初與晚清西學東漸的關係，又可以從跨文化視角豐富中國書籍史的研究。自利瑪竇入華以來，北京即是天主教在華書籍刊刻中心。十八、十九世紀之交，湯士選任北京主教期間，重刊及新編譯了至少15部書籍，掀起了鴉片戰爭前中國刊書傳教的最後一波小高潮。嘉慶十年（1805）嚴禁西洋人刊書傳教案爆發，北京各天主堂的書籍、書板被大量查禁，教會書籍刊刻遭受重挫。由於傳教士與中國教徒提前轉運等緣故，一些書籍與書板在歷次查禁中得以倖免，因此嘉道時期北京天主教會的書籍刊刻仍在延續。鴉片戰爭後，隨著門户的開放與教禁的解除，部分書籍重新公開復出，明末清初與晚清西學東漸通過文本實現合流。

關鍵詞： 西學東漸、天主教、刊書傳教、禁書、書籍史

---

* 本文係南開大學文科發展基金（ZB22BZ0311）和中國中央高校基本科研業務費專項資金資助項目「清中葉漢文西學文獻的刊刻與流傳」（63212048）的階段性成果。本文初稿完成於2019年，其後屢加修訂，筆者在資料收集、論文撰寫和修訂過程中，曾得到鐘鳴旦（Nicolas Standaert）、鄒振環、董少新、徐錦華、華貝妮（Benedicte Vaerman）、薛剛、王萌筱等師友，以及復旦大學「中外交通研究讀書班」各位同仁的幫助。三位匿名審稿人的意見詳實而切當，筆者獲益良多。

收稿日期：2021年1月14日，通過刊登日期：2021年12月10日。

** 南開大學歷史學院助理研究員

自嘉慶元年（1796）至道光二十年（1840）的近半個世紀（本文簡稱「嘉道時期」），常被視為清代歷史上的「中衰期」；[1]當時教禁森嚴，又是西學東漸史、天主教史上的「斷裂期」。由於嘉慶、道光二帝對西學缺乏興趣，而1773 年耶穌會的解散、1789 年法國大革命的爆發則影響了傳教士人員與經費來源，故嘉慶九年（1804）後再無傳教士被召入京。道光六年（1826）李拱辰（José Ribeiro-Nunez, 1767-1826）逝世，駐京西方傳教士已僅剩暮年的畢學源（Cajetan Pirès-Pereira, 1763-1838）一人。新教方面，雖然嘉慶十二年（1807）英國倫敦會士馬禮遜（Robert Morrison, 1782-1834）已抵達中國，但鴉片戰爭前來華新教傳教士屈指可數，活動範圍限於澳門、廣州和東南亞等，對中國內陸腹地影響有限。北京更是新教傳教士可望而不可即的地方，咸豐十一年（1861）雒頡（雒魏林，William Lockhart, 1811-1896）以英國使館醫官的名義進入北京並創辦北京施醫院，新教傳教士才首次在北京立足。[2]至於俄國東正教駐北京使團的核心使命，則是外交而非宣教。因此，嘉道時期天主教會雖然內外交困，但在北京等中國廣大地區，仍是傳播西方知識與信仰的主要外部力量。

長期以來，學界對天主教及其在明清西學東漸中角色的研究，呈兩頭大、中間小的葫蘆狀分布：即側重嘉慶朝以前和鴉片戰爭以後，嘉道時期則屬於中部塌陷區，[3]僅教案與賀清泰（Louis de Poirot, 1735-1814）《古新聖經》等較

1　例如李治亭主編，《清史》（上海：上海人民出版社，2002）。該書是清朝斷代史的代表論著，其第四編即題為「嘉慶道光中衰」。當時的中國又被視為「停滯的帝國」，參見阿蘭．佩雷菲特（Alain Peyrefitte）著，王國卿等譯，《停滯的帝國：兩個世界的撞擊》（北京：生活．讀書．新知三聯書店，1993）。近年來，嘉道時期的內部變革越來越受到學界關注，綜述參見羅威廉（William T. Rowe）著，師江然譯，〈乾嘉變革在清史上的重要性〉，《清史研究》，2012 年第 3 期，頁 150-156。

2　關於雒頡及北京施醫院，參見蘇精，〈上海仁濟醫院的創辦人雒頡〉，《西醫來華十記》（臺北：元華文創股份有限公司，2019），頁 65-132。

3　代表性的傳教史論著，例如賴德烈（Kenneth Scott Latourette）著，雷立柏（Leopold Leeb）等譯，《基督教在華傳教史》（香港：道風出版社，2009）；徐宗澤，《中國天主教傳教史概論》（上海：上海書店出版社，2010）; R. G. Tiedemann, ed., *Handbook of Christianity in China. Volume Two: 1800 to the Present* (Leiden: Brill, 2010); 高龍鞶（Auguste M. Colombel）著，周士良譯，《江南傳教史》（新北：輔仁大學出版社，2013），冊 2；裴士丹（Daniel H. Bays）著，尹文涓譯，《新編基督教在華傳教史》（新北：橄欖出版社，2019）等。然而各書對嘉道時期天主教的記述篇幅均甚少。

受矚目。[4]然而在西學東漸史、天主教史上，嘉道時期恰又承前啓後，地位特殊而重要。近年來，部分學者通過中西檔案、田野調查等，對天主教在湖北、福建、四川、山西等地傳播情況，進行了大量細緻而深入的個案研究。[5]這些研究雖或多或少涉及嘉道時期，但多立足於個體、社群、宗教生活與組織管理等，對嘉道時期天主教會的書籍刊刻未予特別關注。張先清曾利用禁教檔案中的查抄書目，分析天主教經卷在民間社會的流傳，是目前關於此問題研究最深入者。[6]但檔案主要出自教案，代表官方而非被禁方，而且教案帶有一定偶發

4 嘉道時期的教禁與教案，參見張力、劉鑒唐，《中國教案史》（成都：四川省社會科學院出版社，1987），頁 192-214；張澤，《清代禁教期的天主教》（臺北：光啓出版社，1992）；Lars Peter Laamann, *Christian Heretics in Late Imperial China: Christian Inculturation and State Control, 1720-1850* (London and New York: Routledge, 2006)；韋羽，〈嘉慶時期的教案與天主教的傳播〉（廣州：暨南大學中國文化史籍研究所碩士論文，2006）；黃巧蘭，〈清廷查禁天主教期間（1717-1840）傳教活動之探究〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2007）；胡建華，《百年禁教始末：清王朝對天主教的優容與厲禁》（北京：中共中央黨校出版社，2014）等。賀清泰譯注之《古新聖經》，參見李奭學、鄭海娟主編，《古新聖經殘稿》（北京：中華書局，2014），冊 1-9；內田慶市、李奭學編，《古新聖經殘稿 · 外二種：北堂本與滿漢合璧本》（大阪：關西大學出版部，2019）。

5 對湖北的研究，參見康志傑，《鄂西北磨盤山天主教社區研究（修訂版）》（香港：原道出版有限公司，2013）；劉芳，《明清時期湖廣天主教的傳播與發展》（北京：中國社會科學出版社，2018）。福建的研究，參見張先清，《官府、宗族與天主教：17-19 世紀福安鄉村教會的歷史敘事》（北京：中華書局，2009）；Eugenio Menegon, *Ancestors, Virgins, & Friars: Christianity as a Local Religion in Late Imperial China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2009). 四川的研究，參見鄢華陽（Robert Entenmann）等著，顧衛民譯，《中國天主教歷史譯文集》（桂林：廣西師範大學出版社，2010），頁 1-76；郭麗娜，《清代中葉巴黎外方傳教會在川活動研究》（北京：學苑出版社，2012）；韋羽，《18 世紀天主教在四川的傳播》（廣州：廣東人民出版社，2015）。山西的研究，參見沈艾娣之作：Henrietta Harrison, *The Missionary's Curse and Other Tales from a Chinese Catholic Village* (Berkeley: University of California Press, 2013). 此外，部分單篇文章也值得關注，例如張先清，〈清代乾嘉道時期天主教徒的社會網路〉，收入林富士主編，《中國史新論 · 宗教史分冊》（臺北：中央研究院、聯經出版公司，2010），頁 439-463；譚家齊，〈永遠枷號——清代刑部相關文獻所見禁制天主教下的中國信徒實況〉，《近代中國基督教史研究集刊》，2014/2015 年第 10 期，頁 1-15；賓靜，〈清朝禁教時期華籍天主教神職人員的國外培養〉，《世界宗教研究》，2015 年第 6 期，頁 143-154；梅歐金（Eugenio Menegon）著，帥司陽譯，〈十八世紀北京的傳教士翻譯活動〉，收入陶磊主編，《復旦談譯錄》（上海：上海三聯書店，2021），輯 3，頁 7-49。孟德衛（David Mungello）對十八世紀地下教會的研究，也可側面反映嘉道時期的狀況，參見 David Mungello, *This Suffering Is My Joy: The Underground Church in Eighteenth-Century China* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2021).

6 張先清，〈刊書傳教：清代禁教期天主教經卷在民間社會的流傳〉，收入張先清編（下略），《史料與視界：中文文獻與中國基督教史研究》（上海：上海人民出版社，2007），頁 83-141；張先清，〈馬禮遜時代清廷與天主教的關係（1807-1834）〉，收入李金強、吳梓明、邢福增主

性，反映的是變態而非常態。同時，檔案對所查獲之書籍普遍僅著錄書名，乃至無書名而只有總的卷冊數，細節缺失甚多。此外，張文的研究時段爲雍乾嘉道四朝，研究範圍爲全國，對耶穌會時代與後耶穌會時代、北京與各省的差異關注不足，而且成文較早，無法利用近十餘年的新出資料。本文在前人研究基礎上，主要利用國內外圖書館所藏嘉道時期存世漢文西學（含宗教）文獻，結合中西檔案，以北京天主教會的書籍刊刻爲切入點，管窺嘉道時期中西文化交流斷裂與延續的狀況。

嘉道時期對漢文西學文獻的查禁，也是清代文字獄與禁書的組成部分。[7]雖然禁制對象不同，但在查禁與反查禁、禁書復出等方面，漢文西學文獻與傳統文獻存在諸多相似之處，理應納入中國書籍史的整體框架內進行考察。同時，漢文西學文獻作爲中西文化交流的產物，又獨具特色，可謂溝通中西書籍史的天然橋樑。[8]本文希望從跨文化視角豐富相關研究。

一、十六至十八世紀作為天主教在華刊書傳教中心的北京

明清時期，通過編譯、刊刻與流通書籍進行傳教（簡稱刊書傳教，又稱書籍傳教、文字傳教），打破了口頭布道的時空限制，是天主教在華重要傳教方

編，《自西徂東：基督教來華二百年論集》（香港：基督教文藝出版社，2009），頁 161-178。前文主要利用第一歷史檔案館編（下略），《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》（北京：中華書局，2003），後文則補充了四川省檔案館、四川大學歷史系編，《清代乾嘉道巴縣檔案選編》（成都：四川大學出版社，1996）。

7 關於清代文字獄與禁書，參見郭伯恭，《四庫全書纂修考》（長沙：嶽麓書社，2010），該書初版於 1937 年；丁原基，《清代康雍乾三朝禁書原因之研究》（臺北：華正書局，1983）；王汎森，《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態（修訂版）》（臺北：聯經出版公司，2014）；寧俠，《四庫禁書研究》（北京：商務印書館，2018）。關於《四庫全書》與西學，另參見鐘鳴旦（Nicolas Standaert），〈《四庫全書總目》對於「西學」的評價〉，《中外關係史學會通訊》，1983 年第 4 期，頁 4-11；陳占山，〈《四庫全書》載錄傳教士撰譯著作述論〉，《文獻》，1998 年第 1 期，頁 244-257。

8 鐘鳴旦曾提出相關研究計畫，參見鐘鳴旦著，陳妍蓉譯，〈書籍的文化間巡迴傳播：在 17 世紀的中國建構一個「之間」的文本社群〉，收入肖清和主編，《宗教與歷史》（北京：社會科學文獻出版社，2020），輯 13，頁 3-15。

式之一。[9]自萬曆二十九年（1601）利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610）進入、留居北京起，北京便逐漸成爲中國刊書傳教的主要中心。一方面，對中國教徒而言，北京刻本帶有一定的權威性。例如〈中國天主教徒致教皇書〉（1842）稱：「若中國所讀聖書，所誦經文，向俱按北京聖堂刊本。皆係從前西來高明之士與中國博學之人互相翻譯，理明詞暢，通國同文，所以明聖而公會惟一無二也。」[10]北京既是首都，又是耶穌會中國副省、北京教區等負責人的主要駐地，北京刻本於是染上了「官方」色彩；另一方面，北京刻本的流通範圍常比各省刻本更廣。例如天主教徒、北京欽天監夏官正李祖白（?-1665）所撰《天學傳概》（1663），教會曾組織在全國散發，「凡有人要去各省教堂，都要帶去該《天學傳概》一書」，據接受該書的山東、山西等省傳教士供稱：「去年有一不知姓名之過路人經過我堂時，聲言此書爲在京城新撰之天主教書籍。」[11]北京新撰書猶如廣告招貼，對地方教會頗具吸引力，並通過赴京使臣等傳至漢字文化圈其他國家。[12]

書板作爲刻書的副產品，需佔用大量空間，公共性的教堂是理想儲存地，這與寺觀、祠堂等常儲存書板異曲同工。例如早在萬曆三十三年（1605），利

---

9 相關研究參見“Apostolate through Books,” in Nicolas Standaert, ed., *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800* (Leiden: Brill, 2001), pp. 600-631; 肖清和，〈刊書傳教：明末清初天主教中文編輯與出版活動初探〉，收入趙建敏主編，《天主教研究論輯》（北京：宗教文化出版社，2011），輯 8，頁 336-379；伍玉西，《明清之際天主教「書籍傳教」研究（1552-1773）》（北京：人民出版社，2017）；王申，〈明末清初天主教堂刻文獻的特徵及價值〉，《國際漢學》，2020 年第 2 期，頁 155-160。本文中「書籍」取其廣義，地圖、傳單等亦在內。

10 Roderich Ptak, ed. lit., *Sinica Lusitana 2: Fontes Chinesas em Bibliotecas e Arquivos Portugueses (1726-1855?)* (Lisboa: Fundação Oriente, 2003), p. 54.　該書附中文書名，爲：《葡萄牙圖書館檔案館藏中文文獻：1726-1855？》。

11 〈禮部尚書祁徹白等題爲審訊利安當、金尼閣等五名西洋人事密本〉（康熙四年三月十四日），收入安雙成編譯，《清初西洋傳教士滿文檔案譯本》（鄭州：大象出版社，2015），頁 259。

12 從編於康熙年間的《北京刊行天主聖教書板目》（含 123 種）、《曆法格物窮理書板目》（含 89 種，絕大部分刻於北京）、《福建福州府欽一堂刊書板目》（含 51 種）、《浙江杭州天主堂刊書板目錄》（含 40 種），可粗窺明末清初幾大天主教刻書中心的成績，參見法國國家圖書館藏，編號 Chinois 7046。關於漢文西學文獻在漢字文化圈的流傳，參見楊雨蕾，《燕行與中朝文化關係》（上海：上海辭書出版社，2011），頁 159-199；陳拓，〈從《七克》看漢文西書在十七至十八世紀的出版與傳播〉，《道風：基督教文化評論》，期 49A（2018 年 10 月，冬季．特別號），頁 207-238。

瑪竇即向歐洲匯報稱：「《天主教要》……這本書的印版在我們寓所，歸我們所有，但除了印書所用的紙張外，我們就沒再花什麼錢，因為我們家中就有會印刷和裝訂的人，有一些教友和教外人士還給我們送來了優質的紙張讓我們印書，並讓我們把教理手冊和我們的其他著作免費分發給所有人。」[13]不僅宗教書，北京各堂也收儲科技書的書板，例如康熙十四年（1675）利類思（Lodovico Buglio, 1606-1682）對理學家陸隴其（1630-1692）誇耀道：「要知曆法，須盡看諸曆書。西法諸曆書板皆在天主堂，得數金便可全印。」[14]這些書板的存在，使北京各堂可以便捷而廉價地不斷刷印相關書籍。

由於禮儀之爭的加劇等原因，康熙五十九年（1720）十二月，康熙帝正式宣布禁教。[15]至雍正、乾隆時期，原刊刻漢文西學文獻的京外天主堂，大多被關閉、沒收或充作他用，書籍刊刻則或停止，或轉入地下。由於皇帝需要傳教士在宮廷及欽天監服務，正如王致誠（Jean Denis Attiret, 1702-1768）所言：「皇帝清楚地知道，惟有宗教動機才使我們前往那裡。如果人們萬一前來關閉我們的教堂，禁止傳教士們自由地布教和行使其使命，那麼我們就將很快離開中國，這是皇帝所不願意看到的。」[16]因此，禁教期間北京各堂倖免於關閉並繼續公開運轉，北京作為刊書傳教中心的地位進一步凸顯。例如乾隆三十三年（1768），據河南巡撫阿思哈奏稱：河南南陽府桐柏縣天主教徒「所奉圖像等物，並每年齋期單，據供總由京師天主堂傳來」，[17]即為禁教期間地方教會依賴北京刻書的顯例。

13 〈致羅馬耶穌會法比奧．德．法比（Fabio de Fabii）神父〉（1605 年 5 月 9 日，北京），收入利瑪竇著，文錚譯，梅歐金校，《利瑪竇書信集》（北京：商務印書館，2018），頁 230。

14 〔清〕陸隴其著，楊春俏點校，《三魚堂日記》（北京：中華書局，2016），卷 3，頁 64。

15 當時《教王禁約譯文》譯呈康熙帝，其批示：「以後不必西洋人在中國行教，禁止可也，免得多事」。參見〈教王禁約譯文〉（康熙五十九年十二月初二日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 1，頁 49。

16 〈耶穌會士和中國宮廷畫師王致誠修士致達索（d'Assant）先生的信〉（1743 年 11 月 1 日於北京）」，收入杜赫德（Jean-Baptiste Du Halde）編，耿昇等譯，《耶穌會士中國書簡集：中國回憶錄》（鄭州：大象出版社，2005），卷 4，頁 301。

17 「阿思哈摺」（乾隆三十三年九月二十四日），見於〈河南桐柏縣天主教案〉，《史料旬刊》，1930 年第 12 期，頁 422a。

值得注意的是，部分京外天主堂廢棄後，其書板曾被運至北京各堂統一儲存。例如嘉慶十三年（1808）北京主教湯士選（湯亞立山，Alexandre de Gouveia, 1751-1808）曾給一中國教徒「《苦己三會》書一本，上有濟南府天主堂字樣」，「據湯亞立山說，是康熙年間有南懷德在山東濟南府天主堂主教時候所刻，南懷德故後，山東天主堂也廢，所有板片都送到京，在他堂裡收存」。[18]《苦己三會》乃指義大利籍方濟各會士葉尊孝（Basilio Brollo da Gemona, 1648- 1704）所著《苦己聖方濟各三會規》，康熙四十六年（1707）刻於濟南天衢堂，而主持刊刻的南懷德（Miguel Fernández Oliver, 1665-1726）為西班牙籍方濟各會士，他自康熙三十四年（1695）起進入山東濟南府傳教。[19]雍正二年（1724），受福建福安教案波及，雍正帝命令將京外西洋人送往廣州集中居住，南懷德在被遣之列，天主堂則被充公，據奏報：「濟南府歷城縣原有西洋人南懷德等，已於雍正二年間進京，所遺天主堂二所，一改為育嬰堂，一改為義學訖。……東昌府臨清州原有西洋人康和子，於雍正二年十月初六日進京，現住京城西直門紅橋天主堂內，所遺天主堂已改為公所。」[20]因此濟南天衢堂書板被轉移至北京，當在此時。禁教期間書板的集中，例如上述山東方濟各會書板的加入，既豐富了北京所刻漢文西學文獻的內容，又使得地方教會更加依賴北京刻本。

然而 1760-1780 年代，北京各堂一度鮮有書籍出版。[21]究其原因，當與耶穌會被解散前後，中國天主教會的內部動蕩有關。例如 1762 年，澳門總督派

18 〈山東巡撫同興奏為拿獲學習西洋教人犯審辦摺〉（嘉慶十九年閏二月初一日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 999。

19 關於清前中期山東天主教史，參見孟德衛著，潘琳譯，張西平審校，《靈與肉：山東的天主教，1650-1785》（鄭州：大象出版社，2009）；崔維孝，《明清之際西班牙方濟會在華傳教研究（1579-1732）》（北京：中華書局，2006）；崔維孝，〈乾隆時期方濟各會在華傳教策略〉，《澳門歷史研究》，2010 年第 9 期，頁 82-87。關於南懷德，參見韓承良、崔維孝編譯，〈方濟各會傳士南懷德神父生平〉，《澳門歷史研究》，2003 年第 2 期，頁 79-87。

20 〈署山東巡撫費金吾奏覆查出西洋人房產田地及西洋人蘇喇箚地如何定奪請旨遵行摺〉（雍正七年九月十九日），收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991），冊 16，頁 671。

21 1750 年代，至少有《性理眞詮》（首善堂，1753）、《景教碑頌正詮》（始胎大堂，1754）、《總牘匯要》（領報堂，1755）、《易簡禱藝》（聖若瑟堂，1758）、《聖母聖衣會恩諭》（聖若瑟堂，1759）等五部書先後刻於北京。

兵逮捕了在澳門的 24 名耶穌會士，並將他們押回葡萄牙監禁。澳門是傳教士進出中國的重要中轉站，澳門耶穌會被取締沉重打擊了在華耶穌會。1773 年耶穌會被羅馬教宗正式解散，1775 年消息傳至北京，耶穌會中國副省也隨之宣布解散。為爭奪北京各堂的財產及傳教領導權，在京歐洲傳教士間爆發激烈衝突。[22]直至方濟各會士湯士選於 1785 年接掌北京主教，方才成功化解分歧，使傳教事業得以重歸正軌，書籍刊刻也迎來落幕前之「迴光返照」。

二、刊書傳教的餘暉：北京主教湯士選與漢文西學文獻刊刻

十八、十九世紀之交，以北京為中心的舊刊書傳教時代漸次落幕，而以上海等為中心的新刊書傳教時代尚待揭幕。1785-1808 年擔任北京主教期間，湯士選掀起了鴉片戰爭前天主教刊書傳教的最後一波小高潮：一方面，他准印、重刊了至少 11 部前輩傳教士的漢文論著；另一方面，他新編譯了至少 4 部論著，其中《婚配訓言》是首部專論天主教婚配聖事及西方婚俗的漢文文獻。在他擔任主教期間，還爆發了中國刊書傳教史上的轉折性事件──嘉慶十年（1805）嚴禁西洋人刊書傳教案，北京各堂的大量書籍、書板被查禁和銷毀，相較於之前偶發性的禁書案件，此次清廷制定了詳細的〈西洋堂事務章程〉，北京各堂的書籍刊刻至此大部分陷入停頓。嘉慶十年至鴉片戰爭前後，雖然含北京在內的各地天主教會仍在零星地偷印書籍，但數量與影響有限。

目前中文學界對湯士選的研究，集中於他在中葡關係史、澳門史及英使馬戛爾尼（George Macartney, 1737-1806）入華上的角色。[23]西文學界，葡萄牙學

22 Joseph Krahl, *China Missions in Crisis: Bishop Laimbeckhoven and His Times, 1738-1787* (Rome: Gregorian University Press, 1964); 張先清，《帝國潛流：清朝前期的天主教、底層秩序與生活世界》（北京：社會科學文獻出版社，2021），頁 68-92。

23 黃慶華，《中葡關係史（1513-1999）》（合肥：黃山書社，2006），上冊，頁 447-463；曹林林，〈葡萄牙遣使會劉思永神父在華活動考〉，《澳門歷史研究》，2009 年第 8 期，頁 97-113。1785-1794 年劉思永與湯士選曾在北京共事。嘉慶七年（1802），索德超、湯士選等還上書清廷，認為英國：「在西洋素號譎詐，近數十年來常懷蠶食之志，往往外假經商之名遂其私計」，提請清廷預防其患。參見〈西洋人索德超湯士選等呈〉（嘉慶七年八月初二日），收入故宮博物院編印，《清代外交史料．嘉慶朝》（北平：故宮博物院，1932），冊 1，頁 11b-12b。

者阿布雷沃（António Graça de Abreu）做了大量開拓性研究，但由於其著作是以葡萄牙文出版，故讀者較少，影響較小。而且阿布雷沃雖然對西文文獻近乎竭澤而漁，但對中文文獻卻利用不足。[24]本節主要利用湯士選所刊存世漢文西學文獻及清政府檔案，將湯士選置於中國刊書傳教的歷史脈絡中，審視並探討《婚配訓言》等書的文化史意義。

湯士選 1751 年出生於葡萄牙南部城市埃武拉（Évora），1769 年加入聖方濟各第三會（即在俗方濟會）。他曾獲葡萄牙科因布拉大學（Universidade de Coimbra）數學學士學位，其後在里斯本耶穌修道院任哲學和數學教師。[25]1782 年被任命爲北京教區主教，1784 年抵達澳門，在澳期間他主持復辦了澳門聖若瑟修院。當時恰逢乾隆帝深感「西洋人在京者漸少」，命廣東官員留心訪察，於是廣東巡撫孫士毅（1720-1796）將湯士選以「諳曉天文」奏報。[26]次年 1 月，湯士選抵京，正式就任北京教區主教，直至去世。1787 年南京教區主教南懷仁（Gottfried Xaver von Laimbeckhoven, 1707-1787）去世後，湯士選又長期兼任南京教區署理主教，1804 年方由遣使會士畢學源接掌。同時，他還在北京欽天監供職，乾隆五十二年（1787）任監副，嘉慶十年升任監正。[27]1808 年湯士選逝世並葬於北京柵欄墓地。[28]十八、十九世紀之交，他可謂中國天主教會的樞紐人物。

---

24 阿布雷沃，〈北京主教湯士選與馬戛爾尼勳爵使團（1793）〉，《文化雜誌》，1997 年第 32 期，頁 125-130；António Graça de Abreu, *D. Frei Alexandre de Gouveia, Bispo de Pequim (1751-1808): Contribuição para o Estudo das Relações entre Portugal e a China* (Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa, 2004). 後者爲阿布雷沃關於湯士選的葡文專著。

25 阿布雷沃，〈北京主教湯士選與馬戛爾尼勳爵使團（1793）〉《文化雜誌》，1997 年第 32 期，頁 125。

26 〈廣東巡撫孫士毅奏報西洋人湯士選願進京效力現委員伴送入京摺〉（乾隆四十九年九月十六日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 1，頁 402-403。

27 薄樹人，〈清欽天監人事年表〉，收入中國天文學史整理研究小組編，《科學史文集（一）：天文學史專輯》（上海：上海科學技術出版社，1978），頁 94-96。

28 湯士選碑文，參見陳欣雨，《春秋石銘：北京柵欄墓地歷史及現存碑文考》（北京：人民出版社，2020），頁 460-461。

（一）湯士選准印、重刊的漢文西學文獻

筆者目前查訪到明確係湯士選准印、重刊的漢文西學文獻共 11 部（參見表 1，圖 1、2）。准印是天主教會內部的出版審查制度，凡新書必須經教會審查方可出版，若內容一字不改地重印，則通常無需再次審查。湯士選「准」印指他對這些書籍的內容進行重新審查，並批准印刷。其准印之書，有的是重新開雕，有的是利用舊板而略加修補。至於直接據舊板刷印而無新准印、重刊信息的書籍，當也有不少，但限於材料，只能闕疑。透過湯士選准印的書籍，可窺見當時天主教書籍重刊的一些情況。

通觀表 1 可發現：首先，從內容看，湯士選所准印、重刊者均爲宗教書，並無科技書，且他尤其偏愛與《聖經》相關的書籍。譬如艾儒略（Giulio Aleni, 1582-1649）的《天主降生言行紀略》係根據《基督的生平》（*Vita Christi*）編譯而成，雖非《聖經》的直接翻譯，但兼採四福音之說，可視爲《聖經》的衍生文本；而陽瑪諾（Manuel Diaz, 1574-1659）的《聖經直解》則是《新約》四福音書的節譯本，翻譯了四福音書 26.5%[29]的內容。[30]湯士選留意到並選擇性地重刊此類書籍，或與新的《聖經》翻譯計畫有關。當時前耶穌會士賀清泰正在北京北堂翻譯《古新聖經》，《古新聖經》約開譯於 1790 年，完成於 1805 年前後，[31]而 1790 年恰是目前所知湯士選准印、重刊的首部書──《聖經直解》的重刊時間，二者或有一定相關性。賀清泰的翻譯工作持續十餘年，1803 年他還上書教廷請求准許刊刻《古新聖經》，雖被教廷拒絕而最終未能付梓，但他的這些努力應離不開時任主教湯士選的支持。此外，湯士選還側重重刊較爲通俗的天主教入門書，這與當時主要面向普通民眾進行宣教有關。

29 數據出自王碩豐，《早期漢語〈聖經〉對勘研究》（北京：社會科學文獻出版社，2017），頁 6。

30 研究參見鐘鳴旦著，尚揚譯，〈聖經在十七世紀的中國〉，《神學論集》，期 126（2000 年冬），頁 537-565；潘鳳娟，〈述而不譯？──艾儒略《天主降生言行紀略》的跨語言敘事初探〉，《中國文哲研究集刊》，期 34（2009 年 3 月），頁 111-167；鄭海娟，〈文本之網：《古新聖經》與前後代《聖經》漢譯本之關係〉，《清華中文學報》，期 11（2014 年 6 月），頁 261-298。

31 李奭學、鄭海娟，〈導論〉，收入李奭學、鄭海娟主編，《古新聖經殘稿》，冊 1，頁 20-23。

表 1　湯士選准印、重刊的漢文西學文獻書目表

書　名	作　者	成書或初刊時間	重刊時間	重刊機構、准印者	館藏信息
聖經直解/天主降生聖經直解	陽瑪諾	1642	1790	京都始胎大堂重刊藏板，主教亞立山湯准	哈佛大學燕京圖書館，No. TA 1977 C1790；魯汶大學東方圖書館，No. 13B/0440 DIAS 1790
聖教切要	白多瑪	1705	1791	湯亞立山重訂	CCT-Database；《近代漢譯西學書目提要》[32]
善生福終正路	陸安德	1673 或 1674	1794	主教亞立山湯准	澳門大學圖書館，No. RTC 30231（1852 年重刊本）
盛世芻蕘	馮秉正	1733?	1796	主教亞立山湯准	中國國家圖書館，No. 20695
真道自證	沙守信	1718	1796	主教亞立山湯准	日本早稻田大學圖書館，No. 文庫 19 F0250
天主降生言行紀略	艾儒略	1642	1796	京都始胎大堂藏板，主教湯亞立山准	日本早稻田大學圖書館，No. 文庫 08 D0275（1853 年上海慈母堂重刊本）
七克	龐迪我	1614	1798	京都始胎大堂藏板，主教湯亞立山准	澳大利亞國家圖書館，No. LMS 190；日本早稻田大學圖書館，No. 文庫 08 D0411
聖母行實	高一志	1631	1798	主教湯亞立山准	澳門大學圖書館，No. RMK；日本早稻田大學圖書館，No. ハ 07 03120
天主聖教十誡直詮	陽瑪諾	1642	1798	京都始胎大堂藏板，主教湯亞立山准	日本早稻田大學圖書館，No. 文庫 08 D0276
天主聖教四字經文	艾儒略	1642	1798	京都主教湯亞立山准	徐家匯藏書樓，No. 95591B（共樂堂刻本）[33]
輕世金書	陽瑪諾	1640	1800	京都聖若瑟堂藏板，主教湯亞立山准	澳大利亞國家圖書館，No. LMS 111

資料來源及說明：表中「成書或初刊時間」主要參考內封、序跋，以及 The Chinese Christian Texts Database (CCT-Database), https://www.arts.kuleuven.be/sinologie/english/cct (accessed August 6, 2020); 「重刊機構、准印者」則據內封等直錄；《善生福終正路》、《天主降生言行紀略》二書湯士選原刻本尚未得見，所寓目者爲據湯士選本再次重刊的版本。

32 參見 CCT-Database, https://www.arts.kuleuven.be/sinologie/english/cct (accessed August 6, 2020); 張曉編，《近代漢譯西學書目提要：明末至 1919》（北京：北京大學出版社，2012），頁 44。張書未提供准印者信息。《聖教切要》1791 年重訂本，筆者暫未寓目。

33 此刻本或爲共樂堂翻刻 1798 年北京刻本，因缺乏相關信息，存疑待考。

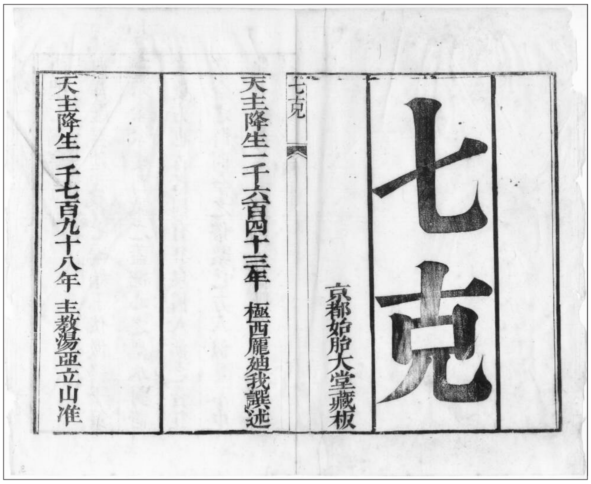


圖 1　龐迪我，《七克》，清嘉慶三年（1798）湯士選准印本書影，澳大利亞國家圖書館藏，編號 LMS 190。

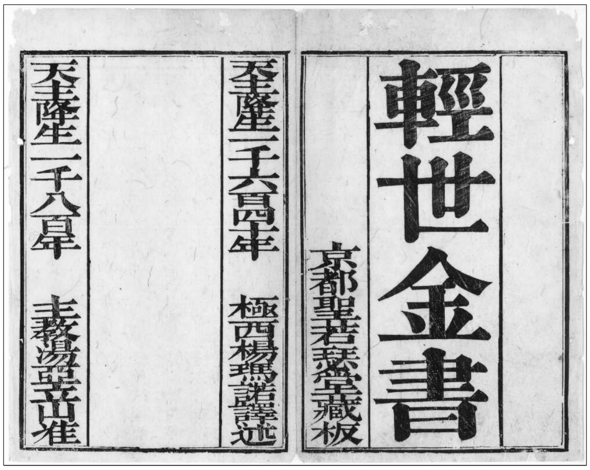


圖 2　陽瑪諾，《輕世金書》，清嘉慶五年（1800）湯士選准印本書影，澳大利亞國家圖書館藏，編號 LMS 111。

湯士選在重刊時，對各書內容基本未做修改，僅改訂了個別文字。以龐迪我（Diego de Pantoja, 1571-1618）的《七克》爲例，原書「上帝」、「天主」兩譯名混用，湯士選 1798 年准印本則將「上帝」統一改爲「天主」。[34]這是

34　值得注意的是，《七克》1614 年已有刻本，湯士選准印本卻誤題爲 1643 年龐迪我撰述，或許湯士選准印本的底本爲《七克》1643 年刻本？存疑待考。

由於中國禮儀之爭中「譯名之爭」的影響，根據羅馬教廷 1715 年頒布的〈自登基之日〉(*Ex illa die*)憲章和 1742 年頒布的〈自上主聖意〉(*Ex quo singulari*)憲章：「『天主』一詞，意即天堂之主，應被允許指『Deus』，它已被中國傳教士認可，並在信徒中長期得到認可並且使用著。但是另一個『天』字，和『上帝』（至高無上的皇帝）則完全應該加以反對。」[35]湯士選作爲主教，必須貫徹教廷的指令。

其次，從作者看，除白多瑪（Tomás Ortiz, 1668-1742）爲奧斯定會士外，其餘均爲耶穌會士。一方面，因爲耶穌會士原是編譯漢文西文文獻的主力，所以書籍重刊的重心自然也是他們的書籍；另一方面，湯士選雖爲方濟各會士，但他總體繼承了耶穌會的傳教策略與成果，這與接替湯士選之職的遣使會士們較爲不同。例如道光六年，北京教區的天主教徒汪若瑟等曾聯名致書葡萄牙國王，他們在信中高度讚揚湯士選，稱其「秉政之時，因其德表，眾皆悅服，至論其傳教救人之靈，無不週詳，且爲國當差之事，亦盡勤勞，自以君臣皆敬皆喜」。相反，他們強烈批評接替湯士選的遣使會士們，「外不能充當天文之職，內不能料理聖教之事，反將歷來所行之聖規盡行改去。其所出之新規又無一定之章程，或數日一改，或數月一改，如何能使人守其規矩」。此外，他們還指責畢學源、李若瑟（按，即李拱宸）等陷害高守謙（Veríssimo Monteiro da Serra, ?-1852），而畢、李陷害高守謙的重要原因即：「因其留心諸事，俱欲按照湯亞立山主教之規矩辦理。」[36]汪若瑟等在信中多次提及「規矩」一詞。由利瑪竇等耶穌會士開創的學習儒家經典、尊重中國禮儀的文化適應政策，被

---

35 蘇爾（Donald F. St. Sure）、諾爾（Ray R. Noll）編，沈保義、顧衛民、朱靜譯，《中國禮儀之爭西文文獻一百篇（1645-1941）》（上海：上海古籍出版社，2001），頁 95。關於「譯名之爭」，可參考程小娟，《God 的漢譯史：爭論、接受與啓示》（北京：社會科學文獻出版社，2013）。

36 〈汪若瑟等致葡萄牙國王書〉（1826），in Roderich Ptak, ed. lit., *Sinica Lusitana 2: Fontes Chinesas em Bibliotecas e Arquivos Portugueses (1726-1855?)*, pp. 78, 82, 84.關於來華遣使會士，可參考樊國陰（Octave Ferreux）著，吳宗文譯，《遣使會在華傳教史》（臺北：華明書局，1977）；方立中（Joseph Van den Brandt），《1697-1935 年在華遣使會士列傳》，收入耿昇譯，《16-20 世紀入華天主教傳教士列傳》（桂林：廣西師範大學出版社，2010），頁 529-776。

稱爲「利瑪竇規矩」。[37]湯士選積極重刊耶穌會士作品，並憑藉數學學士的知識背景在欽天監辛勤履職，因此「湯士選規矩」一定程度繼承了「利瑪竇規矩」，這種延續性使他頗受中國教徒愛戴。與湯士選相比，後來的遣使會士們不懂天文、變易舊規，引起汪若瑟等中國教徒的不滿。但「湯士選規矩」與「利瑪竇規矩」間仍不乏差異，除前文提及的忽視科技書及統一「上帝」、「天主」譯名外，還體現於湯士選自著書的主題選擇上（詳後文）。

再次，從成書與重刊時間來看，湯士選所重刊的明代著作多於清代，最晚者成書於雍正朝。這一方面是因爲乾隆朝新編譯的書籍較少，影響力也不及晚明龐迪我、艾儒略、陽瑪諾等與中國文人合作編譯的經典作品；另一方面，或因爲乾隆朝的書相對易得，書板保存狀況較好，而且作爲禮儀之爭後的產物，其內容也鮮需重新審查，可直接據舊版刷印。同時，湯士選重刊與自著之書均刻於乾隆五十五年（1790）至嘉慶五年間。其原因除前述《聖經》中譯計畫、湯士選熟悉中文需要時間外，跟相對寬鬆的政治環境也有關係。乾隆末年，隨著《四庫全書》編纂完成，文網逐漸鬆弛，而「嘉慶皇帝親政後進一步有意地更爲寬容」。[38]涉及天主教，則乾隆朝大教案（1784-1785）[39]風波已過，乾隆帝年老，嘉慶帝剛登基，新舊權力交替，嘉慶元年白蓮教又在湖北、四川等地起事，君臣上下無力顧及天主教，因此全國並無大的教案發生，這使得書籍刊刻易於進行。嘉慶四年（1799）正月，太上皇乾隆帝駕崩，與其父相比，嘉慶帝對西洋畫等傳教士的技藝缺乏興趣，而川楚教亂經嘉慶五年江油一役已得到初步扼制，隨著嘉慶帝權力的鞏固，他對天主教的管控逐漸收緊。

最後，從刊刻機構看，明確標注重刊教堂者計京都始胎大堂 4 部、京都聖若瑟堂 1 部。京都始胎大堂，俗稱南堂，位於北京宣武門內，萬曆三十三年由利瑪竇始建，順治七年（1650）湯若望（Johann Adam Schall von Bell, 1591-1666）

37　「利瑪竇規矩」一詞出自康熙帝，康熙四十六年（1707）他在蘇州諭眾西洋人：「自今以後，若不遵利瑪竇的規矩，斷不准在中國住，必逐回去。」〈康熙駐蹕蘇州時致西洋人諭〉（康熙四十六年三月十七日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 1，頁 12。
38　羅威廉著，師江然譯，〈乾嘉變革在清史上的重要性〉，頁 154。
39　參見吳伯婭，〈有關乾隆朝大教案的幾個問題〉，《中華文史論叢》，2002 年第 1 輯，頁 170-194。

將其改建爲大堂，名「無玷始胎聖母堂」。湯士選本人即居住於南堂。京都聖若瑟堂，俗稱東堂，由義大利傳教士利類思和葡萄牙傳教士安文思（Gabriel de Magalhães, 1610-1677）創建於順治十二年（1655），因奉聖若瑟爲主保，故得名。當時北京四堂（位置參見圖 3）中，南堂、東堂歸葡萄牙籍傳教士管理，北堂歸法國籍傳教士管理，西堂歸義大利籍傳教士管理，不同國籍傳教士間既有合作，又有矛盾。湯士選爲葡萄牙人，因此他准印、重刊之書集中於南堂和東堂。[40]

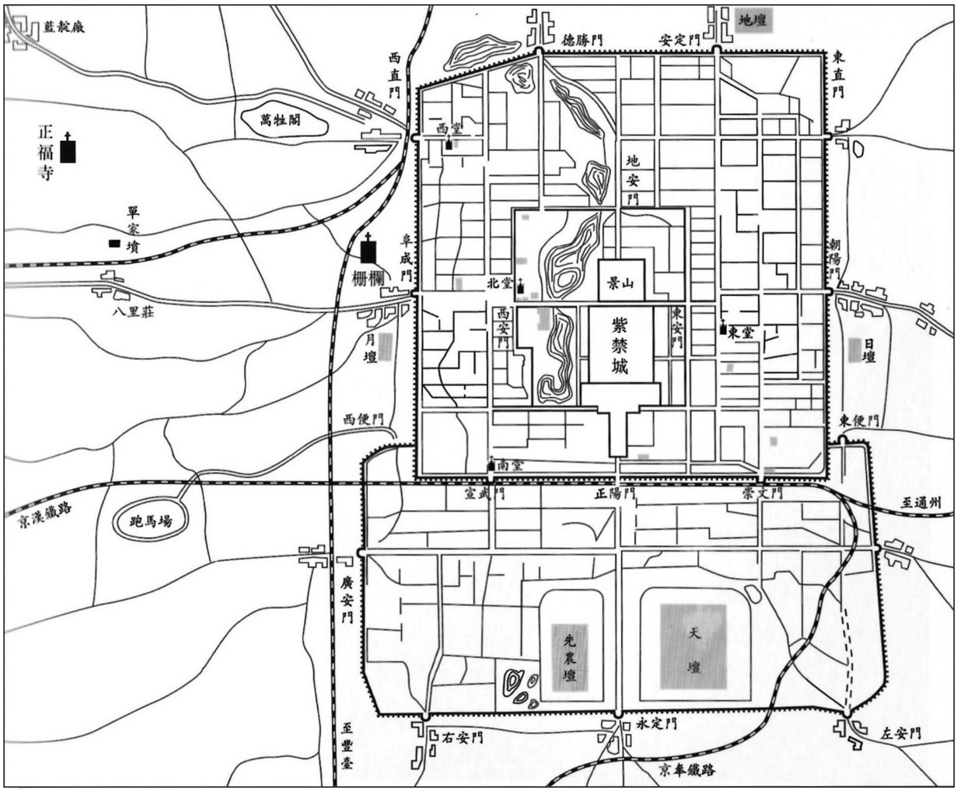


圖 3　北京四堂與正福寺墓地的位置圖，參見明曉豔、魏揚波主編，《歷史遺蹤——正福寺天主教墓地》，頁 3。

40　關於四堂傳教士的國籍與矛盾，參見矢澤利彥著，景華譯，〈嘉慶十年查禁天主教始末〉，《中和月刊》，卷 3 期 4（1942 年 4 月），頁 60-61。筆者暫未發現任何明確標記刊刻時間爲嘉道時期、刊刻地點爲西堂和北堂的存世漢文西學文獻，因此嘉道時期四堂在書籍刊刻上的差異只能闕疑。

（二）湯士選新編譯的漢文西學文獻

湯士選除准印、重刊前人舊作外，還編譯了至少 4 部新書，其中《婚配訓言》最值得關注。

1. 《立聖母始胎明道會牧訓》一卷，書末署「天主降生一千七百九十一年封齋前一主日傳示」，則《牧訓》成書於乾隆五十六年（1791）。[41]聖母始胎明道會，簡稱明道會，爲天主教教友團體，它以聖母瑪利亞爲大主保，「始胎」乃指聖母無染原罪。該會由管會神司、總樞會長、掌書會長、啓愚會長、扶危會長、醒迷會長和總務會長七人組成領導層，下設啓愚科、扶危科和醒迷科三科，「神司必經主教命定，而會長則由會眾選舉」，[42]每兩年選舉一次。《牧訓》對立會的緣起、宗旨、入會與會內規程、神司會長與三科職責、恩赦、所念經文、每月會期經規等均做了詳細闡述及規定。例如規定掌書會長的職責包括：「凡有人報名，當聽神司命，考其人之才學，進會時訓伊如何外盡其禮，內盡其誠，善承本會所賚洪恩」；「職掌兩籍：一爲報名籍，一爲受業籍。凡已准報名，已經受業，即宜詳寫其姓氏、里居、何人舉保，並神司命准日期」等。[43]

明道會不僅設立於中國，乾隆五十九年（1794）中國籍神父周文謨（1752-1801）受湯士選派遣潛入朝鮮，成爲首位入朝傳教的外國神父。[44]周文謨在朝鮮以北京明道會爲藍本，創立朝鮮明道會，以丁若鏞（1760-1801）爲會長。1801 年朝鮮教徒黃嗣永（1775-1801）在呈遞給湯士選的帛書中稱：「庚申〔按：1800 年〕四月，明會報名之後，諸友勤於神工，會外之人亦從風而

41 湯士選，《立聖母始胎明道會牧訓》（清抄本），影印本收入鐘鳴旦、杜鼎克、王仁芳編（下略），《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》（臺北：利氏學社，2013），冊 13，頁 97-170。需說明的是，此類傳教士書很多是或編或譯，或既編又譯，情況各不同，而原書標示亦不一，甚或誤題；爲免繁擾，本文敘述多以「編譯」概稱，引用資料時，作者項資訊則從簡示之。

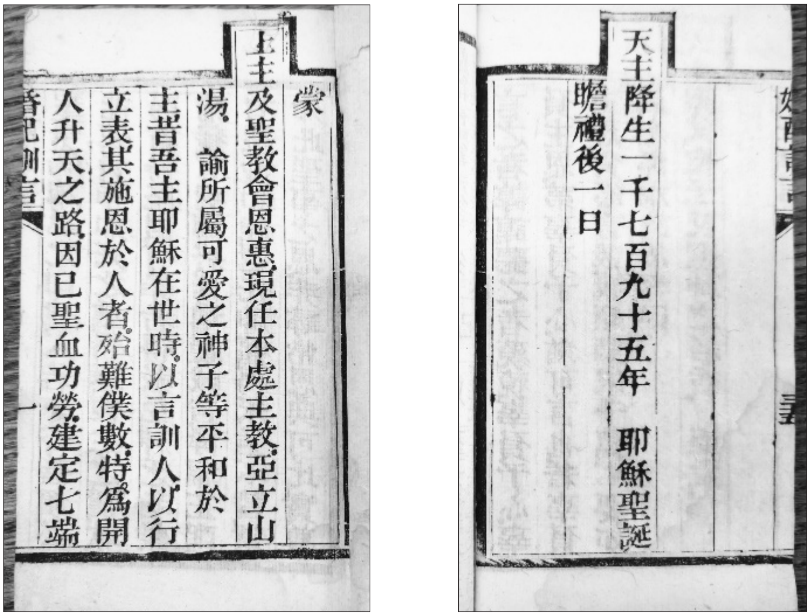
42 湯士選，《立聖母始胎明道會牧訓》，收入《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》，冊 13，頁 124。

43 湯士選，《立聖母始胎明道會牧訓》，收入《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》，冊 13，頁 132-135。

44 趙珖，〈清人周文謨來朝及其活動〉，收入北京大學韓國學研究中心編，《韓國學論文集》（北京：社會科學文獻出版社，1995），輯 4，頁 234-241。

動，皆以化人爲務。秋冬之間，蒸蒸向化，日甚一日。」[45]明道會曾爲朝鮮天主教會的發展做出重大貢獻，這從側面反映出湯士選《牧訓》一書的影響。

2. 《婚配訓言》一卷，書末署「天主降生一千七百九十五年耶穌聖誕瞻禮後一日」（參見圖 4），則《訓言》成書於乾隆六十年（1795）。[46]該書內容主要圍繞三條：「第一，婚配是什麼，是誰定的，有什麼要緊的禮節；第二，婚配有多少阻擋、相反或禁止人行的；第三，婚配的人該如何預備領受，及婚配後當盡什麼本分。」[47]


家
上主及聖教會恩惠現任本處主教亞立山
湯　諭所屬可愛之神子等平和於
主昔吾主耶穌在世時以言訓人以行
立表其施恩於人者殆難僕數特爲開
人升天之路因己聖血功勞建定七端
婚配訓言

天主降生一千七百九十五年　耶穌聖誕
瞻禮後一日

圖 4　湯士選，《婚配訓言》，清乾隆六十年（1795）刻本書影，魯汶大學東方圖書館藏，編號 13B/0440 DEGO 1795。

45　呂珍千，《黃嗣永帛書와異本》（서울시：국학자료원，2003），頁 83-84。

46　《婚配訓言》有清乾隆六十年（1795）刻本（簡稱清刻本）和清抄本行世：刻本藏於魯汶大學東方圖書館，編號 13B/0440 DEGO 1795；抄本影印收入《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》，冊 14，頁 349-423。二者內容基本相同，本文以清刻本爲準。

47　湯士選，《婚配訓言》（清刻本），頁 3b-4a。

《婚配訓言》的意義遠超出宗教範疇，除從天主教層面對婚配的禮儀、教內外通婚等做了詳細規定外，還涉及中西婚俗文化間的歧異與互動。例如湯士選強調婚姻需雙方本人同意，否則無效：「婚配本人彼此該有願意，或因言語發顯，或用記號指明，若有一不願，婚配即不算。」[48]他禁止父母給子女私自定親，而且定親前需徵詢子女的意願：「至論定親本性的要緊，爲父母者先該問明兒女本意，彼此商妥，然後下定，因婚配直關係本人，不直關係父母故也。」[49]他禁止定娃娃親，已定者本人長大後若不願意，則當退婚：「不論男女，都該滿了十歲，才可定親，若不聽此命，自主早定者，神父該止他的神工，直到退此背命的親事止。如以前所定，未滿年紀者，可以等到那時，問明本人，再定去就。若兩願當就，有一不願即該退。」[50]同時，他和之前的傳教士一樣，反對納妾，並且更爲嚴格：「夫婦尚在，再添別的，一定算不得婚配，此係天主親命，萬不能寬」，「夫婦相離者，若不知一定死了，終身不能再嫁娶。」[51]他還禁止丈夫賣妻女、公婆賣兒媳等行爲。[52]

由於《婚配訓言》批評中國婚俗，因此受到皇帝格外關注。嘉慶十年，嘉慶帝在上諭中點名批評了南懷仁（Ferdinand Verbiest, 1623-1688）《教要序論》、馮秉正（Joseph-François-Marie-Anne de Moyriac de Mailla, 1669-1748）《聖年廣益》和湯士選《婚配訓言》三書，其中《婚配訓言》所佔篇幅最長。上諭稱：「《婚配訓言》內稱外教者如同魔鬼、奴才等語，支離狂妄，怪誕不經，不一而足。而其中尤爲悖謬者，則稱聽父母所命相反於天之命爲大不孝，有聖女巴爾拔拉不肯聽從逆命，被頑父親手殺之，天主義怒至公，即以暴雷擊死之，爲人父母親友阻人事主者，當以此爲鑒等語，蔑倫絕理，直同狂吠。」[53]嘉慶帝顯然對子女在婚姻問題上竟可不聽父母之命，極爲不滿。

48 湯士選，《婚配訓言》（清刻本），頁 5b-6a。
49 湯士選，《婚配訓言》（清刻本），頁 8b-9a。
50 湯士選，《婚配訓言》（清刻本），頁 9a-9b。
51 湯士選，《婚配訓言》（清刻本），頁 16b、17b。
52 湯士選，《婚配訓言》（清刻本），頁 32b、33a。
53 〈內閣奉上論著嚴禁旗人傳習天主教並將各堂所貯書籍檢出繳銷〉（嘉慶十年五月二十日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 859。

《婚配訓言》作爲首部專論天主教婚配聖事和西方婚俗的漢文文獻，對研究中國婚姻史、中西文化交流史及天主教史均有參考價值。它還影響至晚清，例如新耶穌會士、法籍主教郎懷仁（Adrien Languillat, 1808-1878）刻於同治四年（1865）的《聖配規案》，開篇即徵引湯士選《訓言》。[54]

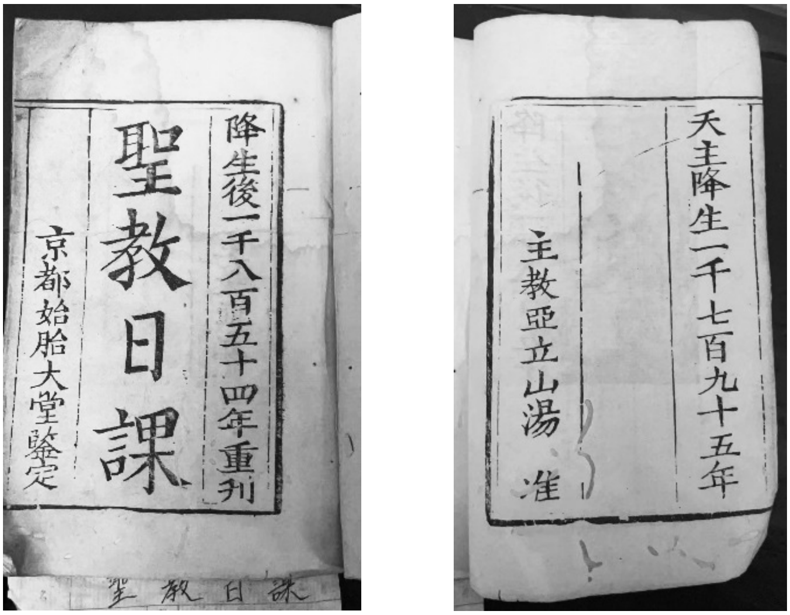


圖 5　湯士選，《聖教日課》，清咸豐四年（1854）重刻本書影，徐家匯藏書樓藏，編號 75202B。

3. 《聖教日課》三卷，筆者所見最早的版本爲咸豐四年（1854）重刻本，內封題「降生後一千八百五十四年重刊，京都始胎大堂鑒定，天主降生一千七百九十五年主教亞立山湯准」（參見圖 5），[55]則其成書於乾隆六十年，與《婚配訓言》同年。《聖教日課》主要匯輯天主教日常祈禱經文，因爲是日用之書，所以自明末以來該書版本眾多，內容互異，咸豐四年重刻本當已非乾隆六十年

54 關於明清時期傳教士對西方婚俗的介紹及《婚配訓言》的歷史價值，筆者將另文詳述。

55 湯士選，《聖教日課》〔清咸豐四年（1854）重刻本〕，徐家匯藏書樓藏，編號 75202B。上海圖書館另藏有慈母堂重刻湯士選准《聖教日課》（線普長 486503），雖未署重刊時間，但考慮到上海慈母堂的活躍時間，應不早於咸豐年間。

本原貌。江南教徒所撰《昭然公論》（1846）曾提及：「我教友們於一百二十餘部經書上查核，惟有第六位教皇比阿頒行、大主教湯立山刊定《聖教日課》內，載明一端婚配祝文：『男女接應，以表結合夫妻之憑據。』」[56]「第六位教皇比阿」指庇護六世（Pius VI, 1717-1799），他於 1775-1799 年在位，故湯士選 1795 年所刊《聖教日課》吸收了羅馬教廷的最新決議，宜歸入新編譯書之列。江南教徒稱查核了一百二十餘部漢文經書，只有湯士選《聖教日課》對婚配祝文特別予以強調，這再次印證了湯士選對婚配聖事的重視及《婚配訓言》一書的獨特價值。

4.《默想指掌》一卷，筆者所見最早的版本為道光二十八年（1848）重刻本，內封題「救世一千八百年司教湯亞立山輯，救世一千八百四十八年司教馬熱羅准重刊」，則其成書於嘉慶五年，由澳門主教馬熱羅（Jerónimo José de Mata, 1804-1865）重刊於晚清時期。該書是關於默想神工的指南，湯士選在序中稱：「進教容易守誡難，此常語也。然守誡有法，得其法則守之不覺其難，其法即是默想。」正文則採自「聖方濟各．撒肋爵〔按：Francis de Sales, 1567-1622〕主教之書尤多，非因此聖為修身道學之宗師，亦因其書所講之言切於普眾。」[57]重視禱告、默想與靈修，是湯士選所屬方濟各會的重要傳統，例如方濟各會士石鐸琭（Pedro de la Piñuela, 1650-1704）撰有《默想神功》，麥傳世（Franceso Jovino, 1688-1737）撰有《默想神工略說》。[58]湯士選延續了這一修會傳統。但其《默想指掌》所指定的默想之書並非石書或麥書，而是

56 《昭然公論》〔清道光二十六年（1846）刻本〕，收入鐘鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平一等編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》（臺北：輔仁大學神學院，1996），冊 5，頁 2057-2058。《昭然公論》所引《聖教日課》此句，不見於咸豐四年重刻本。關於《昭然公論》及相關紛爭，參見陳拓，〈書籍重刊與權威之爭──以 19 世紀 40 年代新耶穌會士重返江南為中心〉，《史林》，2019 年第 5 期，頁 125-136。

57 湯士選，《默想指掌》〔清道光二十八年（1848）馬熱羅准印本〕，徐家匯藏書樓藏，編號 92848B，〈默想指掌序〉，頁 1a、2b。

58 石鐸琭，《默想神功》（清康熙刻本），收入張西平、任大援、馬西尼（Frederico Masini）、裴佐寧（Ambrogio M. Piazzoni）主編，《梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊》（鄭州：大象出版社，2014），輯 1，冊 38，頁 589-722；麥傳世，《默想神工略說》（清抄本），奧地利國家圖書館藏，編號 Sin 262-B。

法國耶穌會士馮秉正的《聖年廣益》（1738），他稱：「《聖年廣益》每日有當行之德，一日舉一端以爲默想、以爲題目，周年用之有餘。」[59]反映出湯士選的兼容並包。

湯士選不僅致力於刊刻漢文西學文獻，而且大量收藏西文書籍。據高華士（Noël Golvers）統計，湯士選所藏西書，現存 215 種，其中法文 77 種，拉丁文 80 種，義大利文 3 種，葡萄牙文 48 種，西班牙文 4 種，英文 3 種。其中有 33 種（約 15%），是 1783 年 4 月他離開里斯本前往中國之後出版的，表明他一直在跟進歐洲的出版動態。湯士選所藏最晚的一本西書出版於 1794 年，此後其西書來源才漸漸斷絕。[60]

另據曾任北堂圖書館館長的惠澤霖（Hubert Germain Verhaeren, 1877-1973）稱：湯士選的藏書「共包括 228 部 512 卷著作，幾乎與教皇保祿五世的藏書具有同樣的規模」。與原北京主教索智能（Polycarpo de Sousa, 1697-1757）的藏書不同，索智能的藏書「幾乎完全是排他性地由神學著作組成」，僅有一卷數學著作和一卷天文學著作，而「沒有任何世俗史、輿地和自然科學的著作」，湯士選的藏書則種類「特別繁多」，如 78 部法文著作中，即包括 15 部輿地學著作、10 部數學著作、6 部教育學著作、5 部技術與工藝著作等。[61]這與湯士選本人在歐洲的數學學習及教學經歷有關，同時他長期供職於欽天監，也不乏職業方面的知識需求。但相較之前在欽天監任職的耶穌會士，如前文所述，由於外部環境、傳教策略等發生變化，湯士選未再重刊或新編譯任何科技

59 湯士選，《默想指掌》〔清道光二十八年（1848）馬熱羅准印本〕，〈題目指示〉，頁 57b。

60 Noël Golvers, *Portuguese Books and Their Readers in the Jesuit Mission of China (17th-18th Centuries)* (Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, 2011), pp.95-96, 238-239. 單篇參見 Noël Golvers, "Circulation and Reception of Portuguese Books in the 17th/18th Century Jesuit Mission of China, mainly in Three Bishop's Collections (Diogo Valente, Polycarpo de Sousa and Alexandre de Gouveia)," in Maria Berbara and Karl A. E. Enenkel, eds., *Portuguese Humanism and the Republic of Letters* (Leiden: Brill, 2011), pp. 243-264.

61 惠澤霖，〈北堂圖書館的歷史變遷〉，收入謝和耐（Jacques Gernet）、戴密微（Paul Demiéville）等著，耿昇譯，《明清間耶穌會士入華與中西匯通》（北京：東方出版社，2011），頁 164-165。關於索智能，參見費賴之（Louis Pfister）著，梅乘騏、梅乘駿譯，《明清間在華耶穌會士列傳（1552-1773）》（上海：天主教上海教區光啓社，1997），頁 853-856。

類的漢文文獻，這使得當時的中國人難以獲取最前沿的西方科技知識，而隨著啓蒙運動、工業革命與資產階級革命的展開，十八世紀下半葉至十九世紀上半葉的歐美知識界正發生著巨變。

三、嘉慶十年嚴禁刊書傳教案及其標誌意義

湯士選的刊書傳教活動，猶如落日前的餘暉，隨著嘉慶十年嚴禁西洋人刊書傳教案的爆發，較大規模、相對公開的刊書傳教在北京正式落下帷幕。雖然由於傳教士的規避措施和清政府的執行力問題，刊書傳教在北京並未完全停止，同時京外教會也仍在零星地偷印書籍，但已不成氣候，它們普遍僅在某傳教區域內私下流通，缺乏社會影響力。因此，嘉慶十年嚴禁刊書傳教案，是中國刊書傳教史上的重要轉折。

清廷在查禁白蓮教等民間信仰時，經卷是查抄重點之一，[62]與之相似，檔案中也頻見查獲天主教經卷的紀錄。據統計，僅乾隆年間各地教案，查獲天主教經卷者多達 53 例，查抄對象涵蓋傳教士、普通教徒等。[63]例如乾隆十一年（1746）福建福安教案，官府查獲了據供是多明我會士萬濟國（Francisco Varo, 1627-1687）所留下的《聖教明徵》、《形神實義》、《聖體要理》、《人類眞安》、《聖教切要》、《天主教入門問答》、《聖女羅洒行實》、《聖經直解》、《默想神功》、《聖母行實》和《聖母行實目錄》共 11 本。[64]又如乾隆四十九年（1784）十二月，在廣東惠來縣拿獲教徒戴則仁（加爵），在其家內起出《天主實義》、《闢妄》、《〔人魂〕義秤》、《初會問答》、《聖教

62 參見韓書瑞（Susan Naquin），〈中華帝國後期白蓮教的傳播〉，收入韋思諦（Stephen C. Averill）編，陳仲丹譯，《中國大眾宗教》（南京：江蘇人民出版社，2006），頁 18-56。

63 張先清，〈刊書傳教：清代禁教期天主教經卷在民間社會的流傳〉，收入《史料與視界：中文文獻與中國基督教史研究》，頁 86-104。張文出版於 2007 年，無法利用後出史料，例如吳旻、韓琦編校，《歐洲所藏雍正乾隆朝天主教文獻彙編》（上海：上海人民出版社，2008），所以實際數字更大。

64 吳旻、韓琦編校，《歐洲所藏雍正乾隆朝天主教文獻彙編》，頁 88-89、94-95、99、104、109-110。

日課》、《燭俗迷篇》各一本和《滌罪正規》半本。[65]但這些查獲經卷的案件基本發生在地方，即使發現某些經卷來自北京，也常因皇帝需要駐京傳教士的技藝，而使他們免受牽連。

嘉慶十年，北京的刊書傳教事業突然遭遇重挫。起因是維護葡萄牙保教權的湯士選與受羅馬傳信部派遣的義大利籍傳教士間，圍繞直隸威縣趙家莊（今屬河北邢臺市）的管轄權爆發爭端，居住於北京西堂的義大利籍奧斯定會士德天賜（Adeodato di Sant'Agostino, 1760-1821）於是繪製了一幅趙家莊及周邊天主教社區的地圖，欲呈訴羅馬。[66]然而嘉慶九年（1804）十二月，爲德天賜等西洋人傳遞書信的中國教徒陳若望在江西被拿獲，「搜有西洋字書信十九封，漢字書信七封，並刻本天主教經卷等項」，同時發現「西洋字書信內夾有直隸廣平府至山東登州府海口地圖一張」。[67]此前清廷已嚴禁傳教士私行托寄書信，而書信中夾雜的地圖更引發官員們的警惕。經反覆審訊，最終確認該地圖係德天賜所托寄，故此案又稱「德天賜案」。該案還牽涉旗人奉教問題，例如清宗室蘇努（1648-1725）的曾孫圖欽、圖敏等，故波及面較廣。[68]本節的關注點不在「德天賜案」本身，而是其副產品——嚴禁西洋人刊書傳教案。

清廷在審訊北京各堂的相關人員時，掌握了一條重要線索：「據供出近年編造漢字西洋經卷三十一種，流傳各處，冀圖易於煽惑入教人眾。其版片現在

65 〈兩廣總督舒常、廣東巡撫孫士毅奏報拿獲習天主教之戴加爵並質詢解京摺〉（乾隆四十九年十二月二十四日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 641-642。

66 Huang Xiaojuan, "Christian Communities and Alternative Devotions in China, 1780-1860" (Ph.D. dissertation, Princeton University, 2006), pp. 95-97.

67 〈江西巡撫秦承恩奏爲盤獲爲西洋送信人犯陳若望解京審辦摺〉（嘉慶九年十二月二十九日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 830。

68 關於「德天賜案」，參見矢澤利彥著，景華譯，〈嘉慶十年查禁天主教始末〉，《中和月刊》，卷 3 期 4，頁 54-74；劉青瑜，〈嘉慶十年查禁天主教的原因〉，《內蒙古大學學報（人文社會科學版）》，2006 年第 1 期，頁 119-122；Huang Xiaojuan, "Christian Communities and Alternative Devotions in China, 1780-1860," pp.93-97; 吳伯婭，〈德天賜案初探〉，收入中國社會科學院歷史研究所清史研究室編，《清史論叢（2008 年號）》（北京：中國廣播電視出版社，2008），頁 229-244；趙悅捷，〈德天賜教案始末〉，《史轍：東吳大學歷史學系研究生學報》，期 9（2013 年 7 月），頁 33-51。其中矢澤利彥和黃曉鵑二文最值得關注。

天主堂存貯。」[69]於是御史蔡維鈺疏請「嚴禁西洋人刊書傳教」，此為「刊書傳教」首見於官方文書中，其建議被嘉慶帝採納，上諭稱：「京師設立西洋堂，原因推算天文參用西法」，但「各堂西洋人每與內地民人往來講習，並有刊刻書籍私自流傳之事」，因此「著管理西洋堂務大臣留心稽察，如有西洋人私刊書籍，即行查出銷燬，並隨時諭知在京之西洋人等務當安分學藝，不得與內地民人往來交結，仍著提督衙門、五城、順天府將坊肆私刊書籍一體查銷。」[70]清廷還派員傳到索德超（José Bernardo de Almeida, 1728-1805，時任欽天監監正）、湯士選和福文高（Domingos-Joaquim Ferreira, ?-1824）等面傳恩諭，索德超等稱：「已將各堂書籍板片盡數交出」，並保證「不敢再與外人往來傳教，私刻清漢字書籍」。[71]經清朝官員兩次前往天主堂查繳，其中僅第二次即「查到清漢字書一百七十三種」，他們還將前次查獲的天主堂私刊滿漢文各書逐一閱看，發現書中「尚無悖逆詞句，惟多係荒誕支離之語。茲就其謬妄尤甚者粘貼黃簽，共七本，進呈御覽。」[72]正如上節所述，嘉慶帝閱後，特別點名批評了《教要序論》、《聖年廣益》和《婚配訓言》三書，並對書中部分內容進行了駁斥。

除教堂外，由傳教士掌管的欽天監也在被搜查之列，據奏報：「嘉慶十年奉旨不准與西洋人往來，彼時臣監各科呈明從西洋人學習算法官生十六人，皆情願燒燬經卷，奉公守法，取結立稿存案。」[73]此外，直隸、四川、陝西、甘肅、廣東等省也聞風而動，嚴禁西洋人刊書傳教。例如直隸總督顏檢（1757-

69 〈刑部奏為審擬西洋人德天賜私自托人寄送書信一案摺〉（嘉慶十年正月十八日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 835。

70 〈內閣奉上諭著提督衙門等將坊肆西洋人私刊書籍一體查銷〉（嘉慶十年四月十八日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 838。蔡維鈺奏疏中的「刊書傳教」也可理解為一個詞組，即「刊書」與「傳教」。

71 〈軍機處奏為遵旨傳諭西洋人索德超等人情形片〉（嘉慶十年五月初四日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 843。

72 〈軍機處奏報遵將前續行查到西洋堂私刊清漢字各書籍容派員逐一閱看後再行請旨銷毀片〉（嘉慶十年五月初七日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 845。

73 〈管理欽天監事務工部尚書敬徵等奏請將習教之本監天文生孫錦堂等革去頂戴交刑部審擬摺〉（道光十八年四月十六日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 1226。

1832）解釋本省的查禁政策道：「其經卷、書籍板片等物，均應查明起出送銷，恐現不習教之區亦不免有舊日流傳之本，現令地方官收買解省銷燬。」[74]因此，這是一場全國性的禁書案件。

更重要的是，嘉慶十年前查禁天主教經卷的案件雖時有發生，但缺乏常態機制，風波過後即一仍其舊。此次禁書案最大的區別則是進行了制度變革。根據管理西洋堂事務大臣祿康等所擬並報嘉慶帝批准的〈西洋堂事務章程〉十條，北京各堂基本喪失了對外傳教及刊印書籍的可能：例如派兵丁每日輪流於四堂門前稽查，並在四堂前後門外添蓋堆撥房供官兵棲止；禁止旗人、民人私赴西洋堂，西洋人亦不許與旗人、民人交結往來，西洋人出門須派營官或兵役隨行；對西洋人寄回本國的家信進行內容檢查，並嚴禁其私自托人寄送；在四堂門外及京城內外俱張貼禁教告示等等。[75]嘉慶帝還試圖從澳門堵塞其源頭，他在給兩廣總督和廣東巡撫的上諭中稱：「粵省澳門地方洋船往來，該國人等自因赴廣貿易與內地民人勾結，始能惑眾傳教，如果粵省稽查嚴密，何至私越內地乎？……著該督撫等飭知地方官，於澳門地方嚴查西洋人等，除貿易而外，如有私行逗遛、講經傳教等事，即隨時飭禁，勿任潛赴他省，致滋煽誘。」[76]此後，一些傳教士不得不改道從雲南等潛入中國，同時再無傳教士被召進京當差。

嘉慶十二年、嘉慶十六年（1811）、道光七年（1827），北京東、西、北三堂先後被毀或被沒收，僅剩畢學源獨居的南堂。[77]道光十八年（1838），畢

74 〈直隸總督顏檢奏爲遵旨實力查禁私傳洋教摺〉（嘉慶十年五月初十日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 851。

75 〈大學士祿康等奏爲酌擬西洋堂事務章程摺〉（嘉慶十年五月十五日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 852-855。

76 〈寄諭兩廣總督吳熊光廣東巡撫孫玉庭著嚴禁傳習西洋教並停止選派西洋人進京當差〉（嘉慶十年十一月十二日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 886-887。

77 護送第十一屆俄國東正教使團前往北京的哥薩克衛隊長切列帕諾夫（С. Черепанов），他在 1831 年 4 月 4 日的日記中記錄了當時南堂的境況：「今天一大早我便滿懷驚奇地看到了這所寬大的教堂：竟有幾排淨室，教堂高大。這是一座歐式建築，正面聳立著兩座高達二十俄丈的高塔，是全北京最高的建築。走上教堂的高處需要穿過教堂。教堂的牆上裝飾著精美的聖史圖畫，全都保持得那樣潔淨完好……登上唱詩班位，我停在損壞嚴重的風琴前。據說，風琴剛剛安裝好時，聲音傳遍教堂周圍的整個地區，引來好奇的人群，導致街上水泄不通，甚至巡捕都趕來阻

學源逝世，南堂也被關閉，至此北京四堂悉數被關。同時，《大清律例》規定：「西洋人有在內地傳習天主教，私自刊刻經卷，倡立講會，蠱惑多人，及旗民人等向西洋人轉為傳習，並私立名號煽惑及眾，確有實據，為首者，擬絞立決。」[78]將禁止西洋人刊書傳教明確上升至法律層面。鴉片戰爭後，雖然教禁已逐漸解除，但清政府對西人進京一直持抵制態度，因此北京城內天主教的管控仍然較嚴，繼畢學源之後負責北京教務的趙若望（João de França Castro e Moura, 1804-1868）、孟振生（Joseph-Martial Mouly, 1807-1868），只能駐於直隸安家莊（今屬河北保定市徐水縣）等鄉村地區。直至第二次鴉片戰爭，英法聯軍攻陷北京並簽訂《中法北京條約》，1860 年孟振生方在法國的支持下重開南堂，此後其他三堂也陸續重建。1864 年北京遣使會印書館（北京救世堂、北堂印書館）成立，天主教會在北京的書籍刊刻才重新公開恢復。[79]相較之下，1861 年 9 月剛進入北京的新教傳教士雒頡，次年即以「京都施醫院」的名義刊刻了艾約瑟（Joseph Edkins, 1823-1905）《聖教問答》和麥都思（Walter Henry Medhurst, 1796-1857）《耶穌教略》二書，成為新教在北京最早的一批漢文出版物。[80]1872 年，施醫院進一步出版了北京第一份中文近代報刊──《中西聞見錄》。天主教的刊書傳教雖然起步更早，但在晚清已漸落於新教下風。

止彈奏。有人說，聖樂對中國人接受基督教有很大影響……最後我登上其中的一座高塔：整個北京盡收眼底！四個方向無一不望……然後我環繞教堂的花園、側冀〔翼〕，共有 75 個單獨的建築，每個又各有十間或更多的房間。可現在這麼一個大園子裡卻只住著一位風燭殘年的老人！這種空曠造成一種令人至死的愁悶，令人不免憂鬱。」切列帕諾夫還曾摹畫南堂及天主教墓地。參見柳若梅，〈歷史上的俄國與經澳門入京的天主教傳教士〉，《文化雜誌》，2019 年第 104 期，頁 124-126。

78 〔清〕徐本纂，張榮錚、劉勇強、金懋初點校，《大清律例》（天津：天津古籍出版社，1993），卷 16，〈禮律．祭祀〉，頁 282。此條嘉慶十六年（1811）定例，同治九年（1870）刪除。

79 關於北京遣使會印書館的歷史及書目，參見 Joseph Van den Brandt, *Catalogue des principaux ouvrages sortis des presses des Lazaristes à Pékin de 1864 à 1930* (Pékin: Henri Vetch, 1933); 方立中著，編者譯，〈八十年來之北京遣使會印書館〉，《中法漢學研究所圖書館館刊》，號 1（1945 年 3 月），頁 127-137；雷強，〈北堂印書館 1931 至 1951 年刊印書目考〉，《圖書資訊學刊》，卷 10 期 2（2012 年 12 月），頁 143-187。

80 北京施醫院刻《聖教問答》（1862）、《耶穌教略》（1862），參見牛津大學博德利圖書館（Bodleian Libraries）藏，編號 Sinica 1407、Sinica 1706。該館還藏有北京施醫院早期刊刻的《福音選篇》（1863）、《釋教正謬》（1863）、《三字經》（1864）等書。

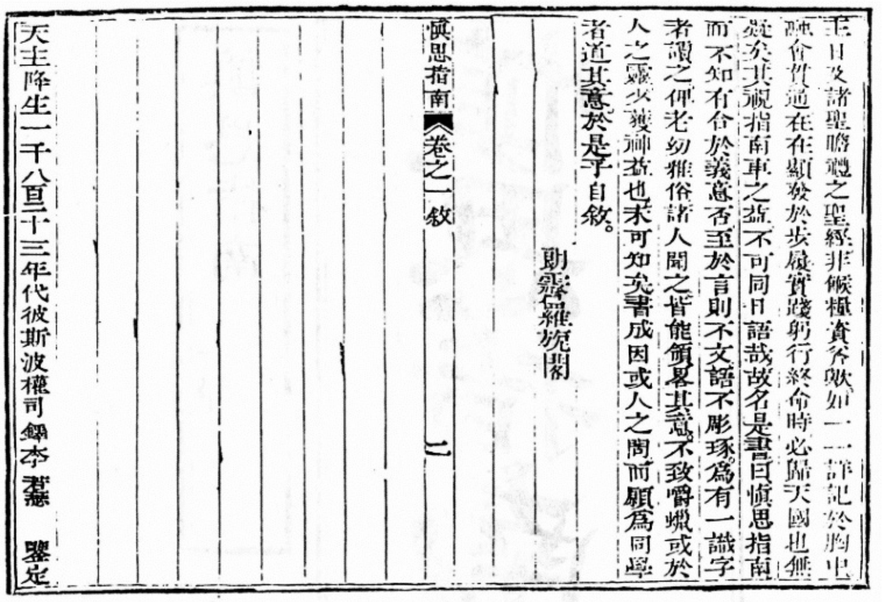

主日及諸聖瞻禮之聖經非候撮貴齊歟如一一詳記於胸中
[illegible]合其道在在顯發於步履實踐躬行終命時必歸天國也無
疑於其視指南車之益不可同日語哉故名是書曰慎思指南
而不知有合於義意否至於言則不文語不彫琢。為有一識字
者讀之俾老幼雅俗諸人聞之皆能領畧其意不致嚼蠟或於
人之靈少獲裨益也未可知矣書成因或人之問而願為同學
者道其意於是乎自敘。
朗齋羅旋閣
慎思指南《卷之一 敘 二
天主降生一千八百二十三年代彼斯波權司鐸李若瑟鑒定

圖 6　朗齋羅旋閣（羅廣祥）《慎思指南》，清道光三年（1823）李若瑟鑒定本書影，參見王美秀主編，《東傳福音》，冊 9，頁 74。

降生一千八百三十七年
原板藏在京都宣武門內始胎大堂
日課撮要
攝理總牧政務姜弟德准

圖 7　《日課撮要》，清道光十七年（1837）姜弟德准印本書影，魯汶大學東方圖書館藏，編號 13B/0450 CUOY 1837。

四、斷裂中的延續：嘉慶十年後北京刊書傳教的潛流

清政府原本指望「西洋堂自嘉慶十年嚴禁以後，既無入堂習教之人，即無出外傳教之事。正本清源，其教當不禁而自戢。」[81]但事與願違，正如文字獄無法徹底消滅禁書一樣，由於清政府的執行力問題和傳教士的規避措施，嘉慶十年嚴禁刊書傳教案雖使北京天主教會的書籍刊刻遭受重挫，卻未完全中斷。

從存世文獻看，與北京天主教會相關的，刻於 1805-1840 年間的漢文西學文獻，筆者查訪到兩部（參見圖 6、7）：一部爲朗齋羅旎閣（羅廣祥，Nicolas-Joseph Raux, 1754-1801）的《愼思指南》，1823 年由李若瑟鑒定出版，它雖未署刊刻地，但羅、李二人均爲在京遣使會士，而且清政府曾於北京查獲該書（參見後文表 2），因此極可能刻於北京；[82]另一部爲《日課撮要》，此書刻於道光十七年（1837），其內封明確標註「原板藏在京都宣武門內始胎大堂」，即南堂，准印者是「攝理總牧政務姜弟德」。[83]總體而言，該階段存世漢文西學文獻不多，且較爲孤立，因此下文主要利用檔案勾勒沉寂背後的潛流。

嘉慶十年嚴禁刊書傳教案中，北京四堂所受衝擊程度並不相同。北堂法籍遣使會士南彌德（Louis-François-Marie Lamiot, 1767-1831）在 1807 年 10 月 10 日的信中詳細記述了查繳過程，他稱：葡萄牙人和義大利人居住的東、南、西三堂有部分書籍得以倖存，而法國人居住的北堂由於提前買通了一名可靠之人，在查禁前已給他們通風報信，於是他們盡可能地藏匿了書籍和書板，僅交

---

81 〈陝西巡撫董教增奏爲訊明西洋堂現在並無在外傳教情形摺〉（嘉慶十六年五月二十二日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 916。

82 影印本見：朗齋羅旎閣，《愼思指南》〔清道光三年（1823）李若瑟鑒定本〕，收入王美秀主編，《東傳福音》（合肥：黃山書社，2005），冊 9，頁 72-224。

83 《日課撮要》〔清道光十七年（1837）刻本〕，魯汶大學東方圖書館藏，編號 13B/0450 CUOY 1837。姜弟德，洗名疑爲 Titus。此書註明「原板」，其實際刊刻地未必是北京，或許僅利用了原藏於南堂的舊書板，而且姜弟德似非在京傳教士，存疑待考。

出了一些價值不大的破舊書板，因此北堂的損失很小。[84]

嘉慶十年後的一些禁書案，也側面反證出北京的刊書傳教仍於斷裂中艱難地延續著，例如山東新城縣（今淄博市桓臺縣）賀錫瀧案。嘉慶十三年賀錫瀧在北京抄報度日，閒遊時路過南堂，與看門人吳士傑閒談，經吳引見而認識了湯士選。湯士選藉機向賀錫瀧講道，得知他能識字，於是給他馮秉正的《朋來集說》一本，「告知係入教門路，囑令學習」。賀錫瀧拿回觀看後，決定入教，並拜湯士選爲師，湯「又給《聖經日課》，囑令每日早晚念誦」，「並給聖經暨經詩瞻禮單等件」（內含《苦己聖方濟各三會規》一本）。嘉慶十七年（1812）賀錫瀧再次進京，去南堂拜見了吳士傑和管賬姜澤泳，姜又給他經書一本、瞻禮單兩張。[85]顯示即使在禁書案中損失較大的南堂，直至嘉慶十七年仍在繼續散發天主教經書，而〈西洋堂事務章程〉對民人與西洋人交結往來的限制也無法貫徹，因此賀錫瀧得以反覆進出教堂並多次獲贈書籍。[86]

再如嘉慶二十年（1815），熱河都統和寧奏起獲天主教「邪書」兩部：一部是馮秉正的《聖年廣益全編》，「題於皇城西安門內之仁愛聖所」；一部是艾儒略的《萬物眞原》，係「皇城首善堂重梓」。上諭令步軍統領英和派員前往北堂搜查，如有相應的書及書版，則盡行銷燬。北堂南彌德供稱：首善堂和仁愛聖所均指北堂，「嘉慶十年五月以前，堂內原存有漢字《聖年廣益全編》、《萬物眞原》西洋教等書，自十年五月間查辦西洋堂時，經官人將西洋四堂所存漢字書籍全行抄去燒燬，所有的板片俱經官員劈碎銷燬，現今堂內並無存有漢字西洋教書籍板片。」英和所派的人員，也證實「現在西洋堂內並無前項書

---

84 M. Lamiot, “Relation de la persécution excitée à Pèking en 1805,” (10 Octobre 1807) dans *Nouvelles Lettres édifiantes des Missions de la Chine et des Indes Orientales, Tome Quatrième* (Paris: De l’Imprimerie d’Adrien Le Clere, 1818), pp.144-146.

85 〈山東巡撫同興奏爲拿獲學習西洋教人犯審辦摺〉（嘉慶十九年閏二月初一日）、〈山東巡撫同興奏報審擬學習天主教犯賀錫瀧摺〉（嘉慶十九年五月十九日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 999-1000、1005-1006。此案也透露出教堂與報房的聯繫。

86 嘉慶十六年清政府還將「四堂後門堵砌」，顯然效果有限。參見〈管理西洋堂事務大學生祿康奏報查明張鐸德所供西洋堂內無路姓洋人並繼續訪查摺〉（嘉慶十六年三月初七日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 2，頁 906。

本板片，核與該西洋人南彌德所供相符」。[87]南彌德在供詞中特別提及嘉慶十年禁書案，這佐證了該案的標誌意義。南彌德謊稱漢字書籍及板片在嘉慶十年已全部被銷毀，我們根據南彌德 1807 年的西文書信，已知其非。例如《聖年廣益》的書板即由於傳教士提前轉移，而成功躲過歷次查禁。《聖年廣益》的書板先是被轉移至北京郊外的正福寺墓地（今屬北京海淀區，參見圖 3），故官兵在教堂內自然無法尋獲。在道光十八年清政府清查正福寺墓地前，[88]《聖年廣益》等 12 部書的書板又被遣使會士薛瑪竇（1780-1860）、孟振生等從正福寺墓地轉移至長城外的西灣子村（今屬河北張家口市崇禮區）。孟振生在 1838 年 9 月 11 日的信中稱：宣化府一名在京城做生意的賀姓教徒，「幫我們從北京運來了薛瑪竇保管下來的古傢俱和書籍等物品，而且他用了兩年時間運來了《聖年廣益》的板片，如果不是他，這部書將不會倖免於難。」[89]爲應對道光十八年清政府對正福寺墓地的搜查，當時正福寺看守者還預先在正福寺的花園內挖了一個大坑，將未轉移的圖書埋入坑中（這些書重見天日時已基本腐爛），因此被查獲之書籍數量有限。[90]

道光二十年（1840），清政府在正佛寺村（正福寺墓地所在地）[91]和沙拉地方起獲大量天主教經卷，其中在沙拉地方還起獲書板 1,512 塊。關於沙拉地方的書板，據核查：「經卷、板片等物委係畢學源遺留」，「檢閱所起漢字經

87 〈步軍統領英和奏爲查辦天主教邪書摺〉（嘉慶二十年八月十三日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 1050-1051。

88 道光十八年對正福寺墓地的清查，參見《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 1219-1224。

89 轉引自惠澤霖著，趙大瑩譯，〈北堂圖書館漢籍藏書〉，收入劉玉才主編，《國際漢學研究通訊》（北京：北京大學出版社，2017），期 15，頁 92。

90 明曉豔、魏揚波（Jean-Paul Wiest）主編，《歷史遺蹤——正福寺天主教墓地》（北京：文物出版社，2007），頁 22。

91 明曉豔、魏揚波稱：「在民間傳說的基礎上，包士傑推斷那塊地方原名『正佛寺』——眞佛之寺，是後來居住在那裡的基督徒將此更名爲『正福寺』——眞正幸福之寺，因爲他們認爲這個名稱與天主教的信仰更爲相符。但這個說法其實是很難站得住腳的，因爲『正福寺』作爲佛教寺廟的名字亦極爲恰當；況且，沒有任何確鑿的材料顯示這個村莊曾經改過名字。」明曉豔、魏揚波主編，《歷史遺蹤——正福寺天主教墓地》，頁 5。從清政府的檔案看，此地確實曾名「正佛寺」，包士傑（Jean-Marie Vincent Planchet, 1870-1948）的推斷不誤。

卷共三十六種，僅存板片十一種，又多殘缺不全，其爲沈文成未經私自刷印似屬可信。」[92]板片之所以「多殘缺不全」，正如前文所述，至少有 12 部書的板片早已被運至西灣子村，這些被轉移者當保存較好、價值較高。道光二十年恰是鴉片戰爭爆發之年，此次清政府起獲的天主教經卷數量龐大，並列有詳細清單，現將兩份清單整理、合併爲下表 2。

表 2 中數據雖有諸多局限，但折射出嘉道時期北京刊書傳教的一些特色：首先，雖然屢經禁毀、轉運與填埋等，北京天主教會竟仍留存乃至新刻印有如此豐富的漢文書！它們不僅種類多達 43 種，而且印數巨大，例如《早課小引》在沙拉地方即一次起獲 520 本。這 43 種書裡又有約三分之一與湯士選有關，從側面印證了其在十八、十九世紀之交刊書傳教時代轉換中的關鍵角色；其次，正如湯士選未編譯、重刊科技類書籍一樣，表 2 也未見科技類書籍，說明嘉道時期傳教士雖仍在北京欽天監任職，但實際已基本放棄科技傳教而回歸宗教本身；再次，服務於教徒日常宗教生活的教義手冊、祈禱書等被查獲本數最多，例如《初會問答》、《早課小引》、《默想規程》、《聖教要理問答》、《幼學四字文》均超過 200 本，它們普遍篇幅短小、通俗易懂，這與北京傳教士的宣教重心已逐漸從文人轉向下層民眾、從城鎮轉向鄉村有關。而且此類書多爲開本極小的巾箱本，書籍與書板更易於藏匿；最後，受禮儀之爭、修會之爭影響，嘉道時期遣使會等修會的傳教士雖內心普遍不認同「利瑪竇路線」，但利瑪竇、高一志（Alfonso Vagnone, 1568-1640）、陽瑪諾、艾儒略等早期耶穌會士的著作，仍在繼續刊刻與流傳，並且數量較大。耶穌會士及其著作的跨時空影響力，促使中國上層教徒不斷寫信呼籲，請求「掄拔耶穌會士之才德兼優與夫精徹天文者，速賜來中」。[93]由於他們的不懈努力，1842 年新耶穌會士藉鴉片戰爭的東風成功重返江南。

---

92 〈定郡王載銓等奏報會同審明官役查拿傳習天主教人犯尚無藉端滋擾情形摺〉（道光二十年九月二十六日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 1278。

93 〈趙方濟等致畢學源主教書〉（1835），收入吳旻、韓琦編校，《歐洲所藏雍正乾隆朝天主教文獻彙編》，頁 262。

表 2　道光二十年北京正佛寺村、沙拉地方起獲天主教經卷清單

書　名	作　者	起獲數量	起獲地
*聖經直解	陽瑪諾	53 部，每部 8 本/23 部，每部 8 本	正佛寺/沙拉
*輕世金書/輕世全[金]書[94]	陽瑪諾	4 本/22 部，每部 2 本，又大小零碎 8 本	正佛寺/沙拉
輕世挈要	？陽瑪諾	10 本	沙拉
*天主聖教十誡真詮	陽瑪諾	53 部，每部 2 本	沙拉
*真道自證	沙守信	3 部，每部 4 本，又 1 本/10 本	正佛寺/沙拉
初會問答	石鐸琭	1 本/260 本	正佛寺/沙拉
*七克	龐迪我	1 部，共 4 本/2 部，每部 4 本	正佛寺/沙拉
*聖教切要	白多瑪	16 本/2 本	正佛寺/沙拉
聖教序論[95]	？南懷仁	13 本	正佛寺
聖教悔罪經解/悔罪經解		1 本/7 本	正佛寺/沙拉
聖年廣益	馮秉正	23 本/28 本	正佛寺/沙拉
聖經廣益	馮秉正	2 本/1 本	正佛寺/沙拉
*盛世芻蕘	馮秉正	8 本	沙拉
聖教早晚日課		10 本	正佛寺
*聖教日課	？湯士選	27 本/31 部，每部 3 本，又 9 部，每部 1 本[96]	正佛寺/沙拉
聖母小日課	利類思	14 本	沙拉
早課小引		520 本	沙拉
慎思指南	羅廣祥	5 部，每部 4 本/2 部，每部 4 本	正佛寺/沙拉
默想規程	陸安德	3 本/322 本、31 本[97]	正佛寺/沙拉
*默想指掌	湯士選	1 本/100 本	正佛寺/沙拉
要理問答		5 本/33 本	正佛寺/沙拉
聖教要理問答[98]		18 本/309 本	正佛寺/沙拉
堅振要理問答		9 本	正佛寺
聖體問答		2 本	正佛寺
告解問答		4 本	正佛寺
天神會課	？潘國光[99]	1 本	正佛寺

94 〈沙拉地方起獲天主教經卷物件清單〉中《輕世金書》誤作《輕世全書》，參見《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 1271。

95 疑指南懷仁《教要序論》。

96 此處或包含《聖教日課》的兩種不同版本。

97 〈沙拉地方起獲天主教經卷物件清單〉中《默想規程》重複出現了兩次，一次 322 本，一次 31 本，參見《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 1271。

98 《聖教要理問答》通常包含領洗問答、聖教要經、告解問答、聖體問答、堅振問答五部分（參見澳大利亞國家圖書館藏清道光二十四年重刻本，編號 LMS 17），因此下表中《堅振要理問答》、《聖體問答》、《告解問答》疑爲其部分內容的單行本。

99 耶穌會士潘國光（Francesco Brancati, 1607-1671）和東正教傳教士乙阿欽特（比丘林，Nikita Yakovlevich Bichurin, 1777-1853）均著有題爲《天神會課》之書，此處疑爲潘國光本。

聖神降臨		1 本	正佛寺
*聖母行實	高一志	55 部，每部 2 本	沙拉
天主實義	利瑪竇	58 部，每部 2 本	沙拉
滌罪正規略	艾儒略	1 本	正佛寺
滌罪正規	艾儒略	6 本	沙拉
*幼學四字文[100]	？艾儒略	235 本	沙拉
*言行紀略[101]	艾儒略	17 部，每部 2 本	沙拉
*善生福終正路	陸安德	7 部，每部 2 本	沙拉
哀矜行詮	羅雅谷	1 本	沙拉
性理真詮	孫璋	3 本	沙拉
主教緣起	湯若望	2 本	沙拉
逆目[耳]忠言	殷弘緒	1 本	沙拉
*立聖母始胎明道會牧訓	湯士選	3 本	沙拉
*明道會規[102]	？湯士選	38 本	沙拉
聖母聖衣會恩諭	那永福	3 本	沙拉
聖母七苦會規		2 本	沙拉
鐸德要理		4 本	沙拉

資料來源：〈正佛寺村起獲天主教經卷物件清單〉（道光二十年九月初四日）、〈沙拉地方起獲天主教經卷物件清單〉（道光二十年九月初四日），收入《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 3，頁 1269-1273。

說明：表中「書名」欄，凡湯士選曾編譯、重刊者，均於書名前加*號；「起獲數量」、「起獲地」欄，例如「16 本/2 本」、「正佛寺/沙拉」，分別指正佛寺村起獲 16 本、沙拉地方起獲 2 本，以此類推。

值得注意的是，駐北京俄國東正教使團在保存北京天主教會的書籍方面，也扮演了重要角色。據記載，第十屆東正教駐北京使團（1821-1830）的修士大司祭彼得（帕維爾．伊萬諾維奇．加緬斯基，Павел Иванович Каменский, 1765-1845）「預想到天主教的傳播在中國很快要受到壓制，以後一本書也沒處買，於是不惜錢財想方設法盡可能多地收集由歐洲語言譯成漢語、滿語和蒙語的基督教書籍，包括傳教士用中文撰寫的著作。」[103]1838 年北京最後一名歐洲天主教傳教士畢學源逝世，畢學源的友人、第十一屆東正教駐北京使團

100 疑指艾儒略《天主聖教四字經文》或其通俗版本。

101 指艾儒略《天主降生言行紀略》。

102 疑為《立聖母始胎明道會牧訓》的不同版本。

103 阿夫拉阿米神父輯，柳若梅譯，《歷史上北京的俄國東正教使團》（鄭州：大象出版社，2016），頁 65。

（1830-1840）的修士大司祭魏若明（維尼阿明．莫拉契維奇，Вениамин Морачевич）成爲其遺囑執行人，北京四堂中碩果僅存的南堂及其藏書、柵欄墓地等，均交由東正教使團管理。[104]1860 年孟振生收回北堂，東正教駐北京使團將其託管的藏書交還孟振生管理，這些藏書與被運至西灣子的藏書一起，構成了新北堂圖書館的基石，部分舊藏的刻本、抄本更歷經劫難保存至今。[105]同時，一些書籍在晚清民國還不斷被重印，成爲新一輪中西文化交流的文本與思想資源之一。

五、結　語

梁啓超（1873-1929）指出：「中國智識線和外國智識線相接觸，晉唐間的佛學爲第一次，明末的曆算學便是第二次。」[106]他將二者並舉，可謂慧眼如炬。梁氏還指出：自雍正元年（1723）至鴉片戰爭前，「中國學界和外國學界斷絕來往已經一百多年了」，「西學中絕」。[107]其後很多學者，雖逐漸拋棄了

[104] 關於東正教對天主教財產的接管，參見柳若梅，〈19 世紀葡萄牙天主教在華遺留財產與俄羅斯東正教駐北京使團〉，《行政》，2012 年第 1 期，頁 109-121；柳若梅，〈十九世紀北京俄國東正教使團與天主教「北堂藏書」〉，《澳門理工學報》，2018 年第 1 期，頁 83-94。

[105] 關於北堂圖書館及北堂藏書的歷史變遷，參見惠澤霖，〈北堂圖書館的歷史變遷〉，收入謝和耐、戴密微等著，耿昇譯，《明清間耶穌會士入華與中西匯通》，頁 149-174；方豪，〈北堂圖書館藏書志〉，《方豪六十自定稿》（臺北：臺灣學生書局，1969），下冊，頁 1833-1848；Liu Qinghua, “The Beitang Collection in Ningxia and the Lazarist Mission Press in the Late Qing Period, ” in Ferdinand Verbiest Institute, eds., *History of the Catholic Church in China: From Its Beginning to the Scheut Fathers and 20th Century: Unveiling Some Less Known Sources, Sounds and Pictures* (Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2015), pp. 419-442; 趙大瑩，〈北堂圖書館藏書的分流（1958 年以後）〉，收入劉玉才主編，《國際漢學研究通訊》（北京：北京大學出版社，2016），期 12，頁 203-225。由於查閱較爲困難，目前關於原北堂圖書館中文藏書的研究明顯落後於西文藏書，書目及研究參見馮瓚璋，〈北平北堂圖書館暫編中文善本書目〉，《上智編譯館館刊》，卷 2 期 1（1947），頁 63-72、卷 2 期 2，頁 152-161、卷 2 期 3，頁 231-234、卷 2 期 4-5 期合刊，頁 363-369；惠澤霖著，趙大瑩譯，〈北堂圖書館漢籍藏書〉，收入劉玉才主編，《國際漢學研究通訊》，期 15，頁 89-93；Ad Dudink, “The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library,” *Sino-Western Cultural Relations Journal*, vol. 26 (2004), pp. 46-59; 趙大瑩，〈不曾忘卻：北堂圖書館舊藏漢文古籍〉，《中國典籍與文化》，2019 年第 2 期，頁 50-64。

[106] 梁啓超著，夏曉虹、陸胤校，《中國近三百年學術史》（北京：商務印書館，2011），頁 10。

[107] 梁啓超著，夏曉虹、陸胤校，《中國近三百年學術史》，頁 32。

「中絕」這樣的絕對化字眼，但仍傾向於將明末清初西學東漸與晚清西學東漸割裂爲兩塊。中國大陸以鴉片戰爭爲界點的古代史、近代史學科設置，一定程度固化了這種二分結構。然而「日月有明，容光必照焉」。（《孟子・盡心上》）思想猶如日月的光輝，只要有絲毫間隙可容納，則光線必能照到裡面。[108]政治與宗教權力雖看似無孔不入，但在傳統社會，由於技術條件等限制，其執行與滲透力終究有限。

本文從文本出發，聚焦歷史的間隙，將視角從華南沿海轉向內陸腹地，對以往疏於研究的嘉道時期北京天主教會的書籍刊刻進行補白。首先，由於中國禮儀之爭、耶穌會解散及清廷禁教政策等的系列衝擊，傳教士將工作重心由開拓轉爲守成，故嘉道時期教會刻書呈向內收縮之勢，即內容越來越局限於宗教，流傳範圍越來越局限於教內。嘉慶十年禁止刊書傳教案，標誌著北京刊書傳教的基本落幕。同時，查禁導致的自我禁抑也不容忽視，正如王汎森所言：「清代『文字獄』所導致的政治壓力對各方面產生一種無所不到的毛細管作用，尤其是自我禁抑的部分，其影響恐怕還超過公開禁制的部分。」[109]明末清初時期，中國文人與傳教士間互動頻繁，他們積極參與漢文西學文獻的編譯和刊刻，並大量爲之作序作跋，而湯士選等編譯的書籍中，已不見任何教外文人的身影。在權力的毛細管作用下，他們與傳教士刻意保持距離，導致嘉道時期西學東漸的深層次斷裂。因此，「西學中絕」確實一定程度存在。

其次，即使是禁教最嚴厲的嘉道時期及天子腳下的北京，天主教會的書籍刊刻雖受到重挫，卻並未中輟。1790-1800 年間在湯士選的主持下，甚至掀起了一波刊印的小高潮，嘉慶十年後也只是更爲隱蔽而非停止，鴉片戰爭後隨著教禁的解除，它們迅速復出，新舊漢文西學文獻在晚清實現合流。因此，研究明末清初與晚清西學東漸，既要關注二者的斷裂性，又要關注其延續性。嘉道時期西方知識與信仰仍維持著生生不息的傳承，除本文所討論的教會刻書外，西學還藉助「西學中源」這一轉換器，進入樸學等中國主流學術話語。例如錢

108 〔清〕焦循著，沈文倬點校，《孟子正義》（北京：中華書局，1987），卷 27，頁 914。
109 王汎森，《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態（修訂版）》，頁 395。

大昕（1728-1804）竟宣稱：「自古未有不知數而爲儒者」，如果不懂曆算學，便無做儒者的資格。[110]無論讚賞或批評，清中葉經學家們已難繞開西學。看似停滯的帝國之下，醞釀著變革的因素。

由於漢文西學文獻的跨文化屬性，它們的刊刻與流傳，清廷對它們的查禁，以及傳教士的因應等，均可從他者視角豐富中西書籍史的研究。曾幾何時，相較於歐洲天主教會嚴格的書籍審查制度，中國的「出版自由」是來華傳教士們歆羡的對象，例如利瑪竇稱：「中國人可以隨便在家中印製書籍，相當自由，也相當方便，他們對於刊印書籍的渴望要比我們西方人大得多。」[111]又如曾德昭（Álvaro Semedo, 1585/1586-1658）稱：在中國「任何人都可以隨自己的意思印書，沒有什麼監督、審查或批准，而且花費少。」[112]斗轉星移，入清以後，由於禁教等影響，天主教會的書籍刊刻不僅面臨教會內部審查，又新增清廷外部審查，重重的審查導致中西書籍與文化交流逐漸走向衰落。此外，在研究清代禁書史時，我們對國人如何逃避查抄常缺乏材料，由於中國官員無法直接閱讀西文書信、報告，因此傳教士能毫無顧忌地記載如何逃避中國的書籍檢查等，這恰可補中文史料之不足。教會刻書的歷史，從側面反映出中西書籍史的內外變遷。

由於前行研究與資料較爲匱乏，而且這些文獻資料分藏於世界各地、涉及諸多語種，因此拙文的撰寫雖耗時數年，但仍存在諸多不足。首先，文中個別論述尚爲邏輯推測，缺乏確證；其次，本文對嘉道時期京外天主教會的書籍刊刻未能涉及，僅就筆者閱讀所及，例如山西主教、方濟各會士艾若亞

110 〔清〕錢大昕，《潛研堂文集》，收入陳文和主編，《嘉定錢大昕全集（增訂本）》（南京：鳳凰出版社，2016），冊 9，卷 23，〈贈談階平序〉，頁 352。教外情況，參見韓琦，《通天之學：耶穌會士和天文學在中國的傳播》（北京：生活．讀書．新知三聯書店，2018）；陳拓，〈舊西學與新變局——明末清初漢文西學文獻在 19 世紀的再發現〉（上海：復旦大學歷史學系博士論文，2020）；陳志輝，《融「西」繼「絕」：乾嘉天算專門之學論稿》（上海：上海古籍出版社，2022）。

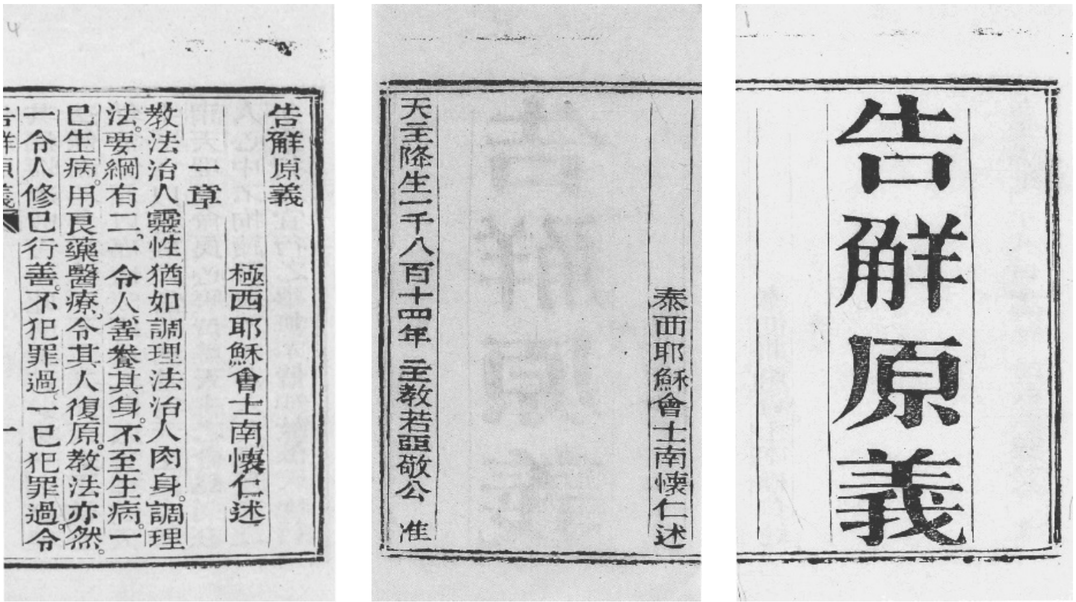
111 利瑪竇著，文錚譯，梅歐金校，《耶穌會與天主教進入中國史》（北京：商務印書館，2014），頁 365。

112 曾德昭著，何高濟譯，《大中國志》（北京：商務印書館，2012），頁 56。

敬（Giovacchino Salvetti, 1769-1843），先後准印重刊了南懷仁《告解原義》（1814，參見圖 8）、陽瑪諾《天主聖教十誡直詮》（1814）、陽瑪諾《輕世金書便覽》（1815）和沙守信（Emeric Langlois de Chavagnac, 1670-1717）《眞道自證》（1818）四部漢文書籍。[113]又如澳門主教、方濟各會士光方濟各（又稱查善，D. Francisco de Nossa Senhora da Luz Chacim, 1767-1828），先後准印重刊了《聖教要理選集》（1811）、石鐸琭的《初會問答》（1822）和《天主聖教日課》（1823，內封題《袖珍日課》）三部漢文書籍。[114]由於地方教會的資料不如北京豐富，漢文資料方面尤其明顯，因此尚需在各圖書館、檔案館持續發掘，並輔以田野調查等；再次，在古代抄本比刻本更難禁絕，嘉道時期教會內外當流傳著不少抄本，可惜現存各抄本的抄錄時間、地點普遍難以考訂，因此本文對抄本未能觸及。總之，本文以考證和釐清史實爲主，這是開展下一步研究的前提，一些宏大的問題暫無法深入討論。希望筆者的拋磚引玉，能引出更多的研究與資料發現。

113 《告解原義》、《天主聖教十誡直詮》藏於梵蒂岡圖書館，編號 Borgia Cinese 347.2、Borgia Cinese 348；《輕世金書便覽》藏於哈佛大學哈佛燕京圖書館，編號 TA1879.7 4124；《眞道自證》藏於牛津大學博德利圖書館，編號 Sinica 1009。

114 《聖教要理選集》藏於中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館，編號 A FT190R；《初會問答》、《天主聖教日課》藏於牛津大學博德利圖書館，編號 Sinica 971、Sinica 996。


告解原義

泰西耶穌會士南懷仁述
天主降生一千八百十四年　主教若亞敬公　准

告解原義　　極西耶穌會士南懷仁述
一章
教法治人靈性猶如調理法治人肉身調理
法要綱有二一令人善養其身不至生病一
已生病用良藥醫療令其人復原教法亦然
一令人修己行善不犯罪過一已犯罪過令

圖8　南懷仁，《告解原義》，清嘉慶十九年（1814）山西主教艾若亞敬准印本書影，收入張西平、任大援、馬西尼、裴佐寧主編，《梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊》，輯1，冊21，頁379、380、385。

徵引書目

一、史料

〈河南桐柏縣天主教案〉，《史料旬刊》，1930 年第 12 期，頁 421-424。

《天主聖教日課》（1823），牛津大學博德利圖書館（Bodleian Libraries）藏，編號 Sinica 996。

《日課撮要》〔清道光十七年（1837）刻本〕，魯汶大學東方圖書館藏，編號 13B/0450 CUOY 1837。

《北京刊行天主聖教書板目》、《曆法格物窮理書板目》、《福建福州府欽一堂刊書板目》、《浙江杭州天主堂書板目錄》（均爲清抄本），法國國家圖書館藏，編號 Chinois 7046。

《昭然公論》〔清道光二十六年（1846）刻本〕，收入鐘鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平一等編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》，冊 5，臺北：輔仁大學神學院，1996，頁 2039-2077。

《耶穌教略》（1862），牛津大學博德利圖書館藏，編號 Sinica 1706。

《聖教要理選集》（1811），中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏，編號 A FT190R。

《聖教問答》（1862），牛津大學博德利圖書館藏，編號 Sinica 1407。

〔清〕徐本纂，張榮錚、劉勇強、金懋初點校，《大清律例》，卷 16，天津：天津古籍出版社，1993。

〔清〕陸隴其著，楊春俏點校，《三魚堂日記》，北京：中華書局，2016。

〔清〕焦循著，沈文倬點校，《孟子正義》，卷 27，北京：中華書局，1987。

〔清〕錢大昕，《潛研堂文集》，收入陳文和主編，《嘉定錢大昕全集（增訂本）》，冊 9，南京：鳳凰出版社，2016。

中國第一歷史檔案館編，《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》，冊 1-3，北京：中華書局，2003。

中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，冊 16，南京：江蘇古籍出版社，1991。

內田慶市、李奭學編，《古新聖經殘稿．外二種：北堂本與滿漢合璧本》，大阪：關西大學出版部，2019。

四川省檔案館、四川大學歷史系編，《清代乾嘉道巴縣檔案選編》，成都：四川大學出版社，1996。

石鐸琭（Pedro de la Piñuela），《初會問答》（1822），牛津大學博德利圖書館藏，編號 Sinica 971。

石鐸琭，《默想神功》（清康熙刻本），收入張西平、任大援、馬西尼（Frederico Masini）、裴佐寧（Ambrogio M. Piazzoni）主編，《梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊》，輯 1，冊 38，鄭州：大象出版社，2014，頁 589-722。

利瑪竇（Matteo Ricci）著，文錚譯，梅歐金（Eugenio Menegon）校，《耶穌會與天主教進入中國史》，北京：商務印書館，2014。

利瑪竇著，文錚譯，梅歐金校，《利瑪竇書信集》，北京：商務印書館，2018。

吳旻、韓琦編校，《歐洲所藏雍正乾隆朝天主教文獻彙編》，上海：上海人民出版社，2008。

呂珍千，《黄嗣永帛書와異本》，서울시：국학자료원，2003。

李奭學、鄭海娟主編，《古新聖經殘稿》，冊 1-9，北京：中華書局，2014。

沙守信（Emeric Langlois de Chavagnac），《眞道自證》（1818），牛津大學博德利圖書館藏，編號 Sinica 1009。

南懷仁（Ferdinand Verbiest），《告解原義》〔清嘉慶十九年（1814）山西主教艾若亞敬准印本〕，收入張西平、任大援、馬西尼、裴佐寧主編，《梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊》，輯 1，冊 21，鄭州：大象出版社，2014，頁 379。

南懷仁，《告解原義》（1814），梵蒂岡圖書館藏，編號 Borgia Cinese 347.2。

故宮博物院編印，《清代外交史料．嘉慶朝》，冊 1，北平：故宮博物院，1932。

朗齊羅旎閣（羅廣祥，Nicolas-Joseph Raux），《慎思指南》〔清道光三年（1823）李若瑟鑒定本〕，收入王美秀主編，《東傳福音》，冊 9，合肥：黃山書社，2005，頁 72-224。

麥傳世（Franceso Jovino），《默想神工略說》（清抄本），奧地利國家圖書館藏，編號 Sin 262-B。

曾德昭（Álvaro Semedo）著，何高濟譯，《大中國志》，北京：商務印書館，2012。

湯士選（Alexandre de Gouveia），《立聖母始胎明道會牧訓》（清抄本），收入鐘鳴旦（Nicolas Standaert）、杜鼎克（Ad Dudink）、王仁芳編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》，冊 13，臺北：利氏學社，2013，頁 97-170。

湯士選，《婚配訓言》〔清乾隆六十年（1795）刻本〕，魯汶大學東方圖書館藏，編號 13B/0440 DEGO 1795。

湯士選，《婚配訓言》（清抄本），收入鐘鳴旦、杜鼎克、王仁芳編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻續編》，冊 14，臺北：利氏學社，2013，頁 349-423。

湯士選，《默想指掌》〔清道光二十八年（1848）馬熱羅准印本〕，徐家匯藏書樓藏，編號 92848B。

湯士選，《聖教日課》〔清咸豐四年（1854）重刻本〕，徐家匯藏書樓藏，編號 75202B。

陽瑪諾（Manuel Diaz），《天主聖教十誡直詮》（1814）梵蒂岡圖書館藏，編號 Borgia Cinese 348。

陽瑪諾，《輕世金書便覽》（1815），哈佛大學哈佛燕京圖書館藏，編號 TA1879.7 4124。

蘇爾（Donald F. St. Sure）、諾爾（Ray R. Noll）編，沈保義、顧衛民、朱靜譯，《中國禮儀之爭西文文獻一百篇（1645-1941）》，上海：上海古籍出版社，2001。

Nouvelles Lettres édifiantes des Missions de la Chine et des Indes Orientales, Tome Quatrième. Paris: De l'Imprimerie d'Adrien Le Clere, 1818.

Ptak, Roderich, ed. lit. *Sinica Lusitana 2: Fontes Chinesas em Bibliotecas e Arquivos Portugueses (1726-1855?)*. Lisboa: Fundação Oriente, 2003.

Van den Brandt, Joseph. *Catalogue des principaux ouvrages sortis des presses des Lazaristes à Pékin de 1864 à 1930*. Pékin: Henri Vetch, 1933.

二、專著

丁原基，《清代康雍乾三朝禁書原因之研究》，臺北：華正書局，1983。

方立中（Joseph Van den Brandt），《1697-1935 年在華遣使會士列傳》，收入耿昇譯，《16-20 世紀入華天主教傳教士列傳》，桂林：廣西師範大學出版社，2010。
王汎森，《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態（修訂版）》，臺北：聯經出版公司，2014。
王碩豐，《早期漢語〈聖經〉對勘研究》，北京：社會科學文獻出版社，2017。
伍玉西，《明清之際天主教「書籍傳教」研究（1552-1773）》，北京：人民出版社，2017。
李治亭主編，《清史》，上海：上海人民出版社，2002。
杜赫德（Jean-Baptiste Du Halde）編，耿昇等譯，《耶穌會士中國書簡集：中國回憶錄》，卷 4，鄭州：大象出版社，2005。
孟德衛（D. E. Mungello）著，潘琳譯，張西平審校，《靈與肉：山東的天主教，1650-1785》，鄭州：大象出版社，2009。
明曉豔、魏揚波（Jean-Paul Wiest）主編，《歷史遺蹤——正福寺天主教墓地》，北京：文物出版社，2007。
阿夫拉阿米神父輯，柳若梅譯，《歷史上北京的俄國東正教使團》，鄭州：大象出版社，2016。
阿蘭．佩雷菲特（Alain Peyrefitte）著，王國卿等譯，《停滯的帝國：兩個世界的撞擊》，北京：生活．讀書．新知三聯書店，1993。
胡建華，《百年禁教始末：清王朝對天主教的優容與厲禁》，北京：中共中央黨校出版社，2014。
韋羽，《18 世紀天主教在四川的傳播》，廣州：廣東人民出版社，2015。
徐宗澤，《中國天主教傳教史概論》，上海：上海書店出版社，2010。
高龍鞶（Auguste M. Colombel）著，周士良譯，《江南傳教史》，冊 2，新北：輔仁大學出版社，2013。
崔維孝，《明清之際西班牙方濟會在華傳教研究（1579-1732）》，北京：中華書局，2006。
康志傑，《鄂西北磨盤山天主教社區研究（修訂版）》，香港：原道出版有限公司，2013。
張力、劉鑒唐，《中國教案史》，成都：四川省社會科學院出版社，1987。
張先清，《官府、宗族與天主教：17-19 世紀福安鄉村教會的歷史敘事》，北京：中華書局，2009。
張先清，《帝國潛流：清朝前期的天主教、底層秩序與生活世界》，北京：社會科學文獻出版社，2021。
張曉編，《近代漢譯西學書目提要：明末至 1919》，北京：北京大學出版社，2012。
張澤，《清代禁教期的天主教》，臺北：光啓出版社，1992。
梁啓超著，夏曉虹、陸胤校，《中國近三百年學術史》，北京：商務印書館，2011。
郭伯恭，《四庫全書纂修考》，長沙：嶽麓書社，2010。
郭麗娜，《清代中葉巴黎外方傳教會在川活動研究》，北京：學苑出版社，2012。
陳志輝，《融「西」繼「絕」：乾嘉天算專門之學論稿》，上海：上海古籍出版社，2022。
陳欣雨，《春秋石銘：北京柵欄墓地歷史及現存碑文考》，北京：人民出版社，2020。
程小娟，《God 的漢譯史：爭論、接受與啓示》，北京：社會科學文獻出版社，2013。

費賴之（Louis Pfister）著，梅乘騏、梅乘駿譯，《明清間在華耶穌會士列傳（1552-1773）》，上海：天主教上海教區光啓社，1997。

黃慶華，《中葡關係史（1513-1999）》，上冊，合肥：黃山書社，2006。

楊雨蕾，《燕行與中朝文化關係》，上海：上海辭書出版社，2011。

寧俠，《四庫禁書研究》，北京：商務印書館，2018。

裴士丹（Daniel H. Bays）著，尹文涓譯，《新編基督教在華傳教史》，新北：橄欖出版社，2019。

鄢華陽（Robert Entenmann）等著，顧衛民譯，《中國天主教歷史譯文集》，桂林：廣西師範大學出版社，2010。

劉芳，《明清時期湖廣天主教的傳播與發展》，北京：中國社會科學出版社，2018。

樊國陰（Octave Ferreux）著，吳宗文譯，《遣使會在華傳教史》，臺北：華明書局，1977。

賴德烈（Kenneth Scott Latourette）著，雷立柏（Leopold Leeb）等譯，《基督教在華傳教史》，香港：道風出版社，2009。

韓琦，《通天之學：耶穌會士和天文學在中國的傳播》，北京：生活 · 讀書 · 新知三聯書店，2018。

Abreu, António Graça de. *D. Frei Alexandre de Gouveia, Bispo de Pequim (1751-1808): Contribuição para o Estudo das Relações entre Portugal e a China*. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa, 2004.

Golvers, Noël. *Portuguese Books and Their Readers in the Jesuit Mission of China (17th-18th Centuries)*. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, 2011.

Harrison, Henrietta. *The Missionary's Curse and Other Tales from a Chinese Catholic Village*. Berkeley: University of California Press, 2013.

Krahl, Joseph. *China Missions in Crisis: Bishop Laimbeckhoven and His Times, 1738-1787*. Rome: Gregorian University Press, 1964.

Laamann, Lars Peter. *Christian Heretics in Late Imperial China: Christian Inculturation and State Control, 1720-1850*. London and New York: Routledge, 2006.

Menegon, Eugenio. *Ancestors, Virgins, & Friars: Christianity as a Local Religion in Late Imperial China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2009.

Mungello, David. *This Suffering Is My Joy: The Underground Church in Eighteenth-Century China*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2021.

Standaert, Nicolas, ed. *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*. Leiden: Brill, 2001.

Tiedemann, R. G., ed. *Handbook of Christianity in China. Volume Two: 1800 to the Present*. Leiden: Brill, 2010.

三、論文及專文

方立中著，編者譯，〈八十年來之北京遣使會印書館〉，《中法漢學研究所圖書館館刊》（*Scripta Sinica Bulletin Bibliographigue*），號 1，1945 年 3 月，頁 127-137。

方豪，〈北堂圖書館藏書志〉，《方豪六十自定稿》，下冊，臺北：臺灣學生書局，1969，頁 1833-1848。

王申，〈明末清初天主教堂刻文獻的特徵及價值〉，《國際漢學》，2020 年第 2 期，頁 155-160。

矢澤利彥著，景華譯，〈嘉慶十年查禁天主教始末〉，《中和月刊》，卷 3 期 4，1942 年 4 月，頁 54-74。

吳伯婭，〈有關乾隆朝大教案的幾個問題〉，《中華文史論叢》，2002 年第 1 輯，頁 170-194。

吳伯婭，〈德天賜案初探〉，收入中國社會科學院歷史研究所清史研究室編，《清史論叢（2008 年號）》，北京：中國廣播電視出版社，2008，頁 229-244。

肖清和，〈刊書傳教：明末清初天主教中文編輯與出版活動初探〉，收入趙建敏主編，《天主教研究論輯》，輯 8，北京：宗教文化出版社，2011，頁 336-379。

阿布雷沃（António Graça de Abreu），〈北京主教湯士選與馬戛爾尼勳爵使團（1793）〉，《文化雜誌》，1997 年第 32 期，頁 125-130。

柳若梅，〈19 世紀葡萄牙天主教在華遺留財產與俄羅斯東正教駐北京使團〉，《行政》，2012 年第 1 期，頁 109-121。

柳若梅，〈十九世紀北京俄國東正教使團與天主教「北堂藏書」〉，《澳門理工學報》，2018 年第 1 期，頁 83-94。

柳若梅，〈歷史上的俄國與經澳門入京的天主教傳教士〉，《文化雜誌》，2019 年第 104 期，頁 118-129。

韋羽，〈嘉慶時期的教案與天主教的傳播〉，廣州：暨南大學中國文化史籍研究所碩士論文，2006。

崔維孝，〈乾隆時期方濟各會在華傳教策略〉，《澳門歷史研究》，2010 年第 9 期，頁 82-87。

張先清，〈刊書傳教：清代禁教期天主教經卷在民間社會的流傳〉，收入張先清編，《史料與視界：中文文獻與中國基督教史研究》，上海：上海人民出版社，2007，頁 83-141。

張先清，〈馬禮遜時代清廷與天主教的關係（1807-1834）〉，收入李金強、吳梓明、邢福增主編，《自西徂東：基督教來華二百年論集》，香港：基督教文藝出版社，2009，頁 161-178。

張先清，〈清代乾嘉道時期天主教徒的社會網路〉，收入林富士主編，《中國史新論 · 宗教史分冊》，臺北：中央研究院、聯經出版公司，2010，頁 439-463。

曹林林，〈葡萄牙遣使會劉思永神父在華活動考〉，《澳門歷史研究》，2009 年第 8 期，頁 97-113。

梅歐金著，帥司陽譯，〈十八世紀北京的傳教士翻譯活動〉，收入陶磊主編，《復旦談譯錄》，輯 3，上海：上海三聯書店，2021，頁 7-49。

陳占山，〈《四庫全書》載錄傳教士撰譯著作述論〉，《文獻》，1998 年第 1 期，頁 244-257。

陳拓，〈從《七克》看漢文西書在十七至十八世紀的出版與傳播〉，《道風：基督教文化評論》，期 49A，2018 年 10 月，冬季 · 特別號，頁 207-238。

陳拓，〈書籍重刊與權威之爭——以 19 世紀 40 年代新耶穌會士重返江南爲中心〉，《史林》，2019 年第 5 期，頁 125-136。

陳拓，〈舊西學與新變局——明末清初漢文西學文獻在 19 世紀的再發現〉，上海：復旦大學歷史學系博士論文，2020。

惠澤霖（Hubert Germain Verhaeren），〈北堂圖書館的歷史變遷〉，收入謝和耐（Jacques Gernet）、戴密微（Paul Demiéville）等著，耿昇譯，《明清間耶穌會士入華與中西匯通》，北京：東方出版社，2011，頁 149-174。

惠澤霖著，趙大瑩譯，〈北堂圖書館漢籍藏書〉，收入劉玉才主編，《國際漢學研究通訊》，期 15，北京：北京大學出版社，2017，頁 89-93。

馮瓚璋，〈北平北堂圖書館暫編中文善本書目〉，《上智編譯館館刊》，卷 2 期 1，1947，頁 63-72；卷 2 期 2，頁 152-161；卷 2 期 3，頁 231-234；卷 2 期 4-5 合刊，頁 363-369。

黃巧蘭，〈清廷查禁天主教期間（1717-1840）傳教活動之探究〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2007。

雷強，〈北堂印書館 1931 至 1951 年刊印書目考〉，《圖書資訊學刊》，卷 10 期 2，2012 年 12 月，頁 143-187。

賓靜，〈清朝禁教時期華籍天主教神職人員的國外培養〉，《世界宗教研究》，2015 年第 6 期，頁 143-154。

趙大瑩，〈北堂圖書館藏書的分流（1958 年以後）〉，收入劉玉才主編，《國際漢學研究通訊》，期 12，北京：北京大學出版社，2016，頁 203-225。

趙大瑩，〈不曾忘卻：北堂圖書館舊藏漢文古籍〉，《中國典籍與文化》，2019 年第 2 期，頁 50-64。

趙悅捷，〈德天賜教案始末〉，《史轍：東吳大學歷史學系研究生學報》，期 9，2013 年 7 月，頁 33-51。

趙珖，〈清人周文謨來朝及其活動〉，收入北京大學韓國學研究中心編，《韓國學論文集》，輯 4，北京：社會科學文獻出版社，1995，頁 234-241。

劉青瑜，〈嘉慶十年查禁天主教的原因〉，《內蒙古大學學報（人文社會科學版）》，2006 年第 1 期，頁 119-122。

潘鳳娟，〈述而不譯？——艾儒略《天主降生言行紀略》的跨語言敘事初探〉，《中國文哲研究集刊》，期 34，2009 年 3 月，頁 111-167。

鄭海娟，〈文本之網：《古新聖經》與前後代《聖經》漢譯本之關係〉，《清華中文學報》，期 11，2014 年 6 月，頁 261-298。

薄樹人，〈清欽天監人事年表〉，收入中國天文學史整理研究小組編，《科學史文集（一）：天文學史專輯》，上海：上海科學技術出版社，1978，頁 86-101。

韓承良、崔維孝編譯，〈方濟各會傳士南懷德神父生平〉，《澳門歷史研究》，2003 年第 2 期，頁 79-87。

韓書瑞（Susan Naquin），〈中華帝國後期白蓮教的傳播〉，收入韋思諦（Stephen C. Averill）編，陳仲丹譯，《中國大眾宗教》，南京：江蘇人民出版社，2006，頁 18-56。

羅威廉（William T. Rowe）著，師江然譯，〈乾嘉變革在清史上的重要性〉，《清史研究》，2012 年第 3 期，頁 150-156。

譚家齊，〈永遠枷號——清代刑部相關文獻所見禁制天主教下的中國信徒實況〉，《近代中國基督教史研究集刊》，2014/2015 年第 10 期，頁 1-15。

蘇精，〈上海仁濟醫院的創辦人雒頡〉，《西醫來華十記》，臺北：元華文創股份有限公司，2019，頁 65-132。

鐘鳴旦，〈《四庫全書總目》對於「西學」的評價〉，《中外關係史學會通訊》，1983 年第 4 期，頁 4-11。

鐘鳴旦著，尙揚譯，〈聖經在十七世紀的中國〉，《神學論集》，期 126，2000 年冬，頁 537-565。

鐘鳴旦著，陳妍蓉譯，〈書籍的文化間巡迴傳播：在 17 世紀的中國建構一個「之間」的文本社群〉，收入肖清和主編，《宗教與歷史》，輯 13，北京：社會科學文獻出版社，2020，頁 3-15。

Dudink, Ad. “The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library.” *Sino-Western Cultural Relations Journal*, vol. 26 (2004), pp. 46-59.

Golvers, Noël. “Circulation and Reception of Portuguese Books in the 17th/18th Century Jesuit Mission of China, mainly in Three Bishop’s Collections (Diogo Valente, Polycarpo de Sousa and Alexandre de Gouveia).” In Maria Berbara and Karl A. E. Enenkel, eds., *Portuguese Humanism and the Republic of Letters*. Leiden: Brill, 2011, pp. 243-264.

Huang, Xiaojuan. “Christian Communities and Alternative Devotions in China, 1780-1860.” Ph.D. dissertation, Princeton University, 2006.

Liu, Qinghua. “The Beitang Collection in Ningxia and the Lazarist Mission Press in the Late Qing Period.” In Ferdinand Verbiest Institute, eds., *History of the Catholic Church in China: From Its Beginning to the Scheut Fathers and 20th Century: Unveiling Some Less Known Sources, Sounds and Pictures*. Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2015, pp. 419-442.

四、網路資源

The Chinese Christian Texts Database (CCT-Database), https://www.arts.kuleuven.be/sinologie/english/cct (accessed August 6, 2020).

Discontinuity and Continuity: The Publishing of Chinese Books by the Beijing Catholic Churches, 1790-1840

Chen Tuo*

Abstract

The Apostolate through Books functioned as an important means of disseminating Catholicism in late imperial China. This article investigates the publishing of Chinese books by the Beijing Catholic churches during the period when Christianity was banned by the central government from 1790 to 1840. As the bishop of the Beijing Diocese, Alexandre de Gouveia published and republished at least fifteen Chinese Catholic books after 1790, which constituted the final climax of the Apostolate through Books before the Opium War. In 1805, the Qing government carried out strict rules to prohibit missionaries from publishing Chinese Catholic books. However, some books and woodblocks survived this prohibition because missionaries and Chinese Catholics had transferred them in advance. After the lifting of the ban on Christianity, these books again became legal publications and were widely circulated in the late Qing. I argue that, although the 1805 imperial ban marked an abrupt discontinuation of the Apostolate, these printed books served as a medium to facilitate the continuation of the Catholics' evangelistic effort. By examining this undercurrent of book circulation in the mid-Qing dynasty, this article bridges the two periods of Sino-Western interactions in the late Ming and the late Qing, which have often been researched separately in previous scholarship. Focusing on an understudied aspect of publishing, this article also contributes to the general study of Chinese book history from a cross-cultural perspective.

Keywords: The Eastward spread of Western Learning, Catholicism, Apostolate through Books, banned books, book history

* Faculty of History, Nankai University